

**Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg im Breisgau**

Auferstehung Jesu

**Bild für die einzigartige Wiederherstellung
und Rehabilitierung Jesu durch Gott**

Stationen einer Deutung des Auferstehungsbegriffs

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Theologischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg i. Br.

vorgelegt von
Peter von Zedtwitz

1980

1981



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543112_0001

A L B E R T - L U D W I G S - U N I V E R S I T Ä T

FREIBURG IM BREISGAU

AUFERSTEHUNG JESU - BILD FÜR DIE EINZIGARTIGE WIEDER-
HERSTELLUNG UND REHABILITIERUNG JESU DURCH GOTT

Stationen einer Deutung des Auferstehungsbegriffs

Inaugural - Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Theologischen Fakultät
der Albert - Ludwigs - Universität
Freiburg i. Br.

vorgelegt von
Peter von Zedtwitz

1980



Dekan: Prof. Dr. Dr. Rudolf Pesch

1. Gutachter: Prof. Dr. Anton Vögtle

2. Gutachter: Prof. Dr. Alfons Deissler

Tag der Promotion: 19. Nov. 1981

V O R W O R T

Der vorliegende Versuch einer Deutung des neutestamentlichen Auferstehungsbegriffs auf dem Hintergrund alttestamentlich - jüdischer Aussagen ist im Sommersemester 1981 von der Kath. - Theol. Fakultät der Albert - Ludwigs - Universität Freiburg i. Br. als Dissertation angenommen worden. Zusammen mit dem Rigorosum bildete sie die Voraussetzung für die Promotion am 19. Nov. 1981 durch Herrn Dekan Prof. Dr. Dr. Rudolf Pesch, dem ich für all seine Bemühungen ganz herzlich danken möchte.

Mein besonderer Dank gilt meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Anton Vögtle für die Erschließung der neutestamentlichen Gedankenwelt, für seine ermutigenden Worte und seine sachkundige Begleitung, sowie dem Korreferenten, Herrn Prof. Dr. Alfons Deissler für die Erstellung des zweiten Gutachtens.

Freiburg i. Br., im Juli 1982

Peter Zedtwitz

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Einführung	15
A. "Leben" und "Tod": zwei zentrale Begriffe für das Verständnis von "Auferstehung"	20
I. Der Sinn des Lebens in alttestamentlich- jüdischer Sicht	20
1. Der eindeutige Vorrang des Lebens gegenüber dem Tode	20
a) Die Ausrichtung auf das diesseitig irdische Leben	20
b) Die Erlangung eines hohen Alters als Lebensideal	23
c) Die Kürze und die Vergänglichkeit, die Not und das Leid als Lebensbedrohung	24
2. Das Leben als das "Sein in Fülle"	26
a) Die Erstreckung des Lebens in die Zeit	28
b) Das Gebundensein des Lebens an die positi- ven Güter und Werte dieser Erde	30
c) Zusammenfassung	32
3. Das Leben in seiner Beziehung zu Gott	33
a) Jahwe der Ursprung und Stifter des Lebens	33
b) Die vor allem in den Psalmen immer wieder an Gott gerichtete Bitte um Erhaltung und Wiederherstellung des Lebens	36
c) Die dem gerechten Israeliten aus freier Liebe gegebene Verheißung des Lebens	37

II. Die Vorstellung vom Tode in alttestamentlich-jüdischer Sicht	40
1. Die Scheol in ihrer Funktion als Aufenthaltsort der Verstorbenen	40
a) Die Frage nach Alter und Herkunft des israelitischen Scheolbegriffs	40
b) Kraftloses schattenhaftes Dahinvegetieren des ganzen Menschen in der Scheol	41
c) Lebensfeindliche Scheoldefinitionen	44
d) Die Scheol: ein vernachlässigtes Herrschaftsgebiet Jahwes	46
2. Der Wirkungskreis des Todes und der Scheol	50
a) "תּוֹלַד" im Alten Testament	50
b) Das ständige Eindringen des Todes und der Scheol in das Leben des Israeliten hinein	51
c) Die Manifestation des Todes und der Scheol in Krankheit, Gefangenschaft und Sünde	53
d) Die Frage nach dem Aufenthalt eines Notleidenden in der Scheol	55
e) Zusammenfassung	60
Exkurs: Wie sieht Israel den Menschen?	61

B. "Auferstehung" als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitie- rung des Volkes Israel durch Gott	66
I. Hosea 6,1-2	66
1. Der Prophet und seine Botschaft	66
2. Kritische Fragen zu Hosea 6,1-2	67
a) Text	67
b) Authentizität	67
c) Zeit	68
d) Form	68
e) Inhalt	70
f) Aussage	71
3. Drei zentrale Begriffe "רפא", "חיה" und "קום"	72
a) "רפא"	72
b) "חיה"	74
c) "קום"	75
d) Zusammenfassung	76
4. "יקמנו" = "er wird uns aufstehen lassen" als Bild für die Wiederherstellung des israelitischen Volkes durch Gott	77
a) Der zeitgeschichtliche Hintergrund von Hosea 6,1-2: ein erster Faktor für die Deutung von "יקמנו"	77
α) Der politische, wirtschaftliche und religiöse Niedergang des Nordreichs Israel	77

β) Die völkisch nationale Wiederherstellung Israels im Bild einer Totenauf- erstehung oder einer Auferstehung vom Krankenlager?	79
γ) Zusammenfassung	83
b) Die Heilswende am dritten Tag: ein zweiter Faktor für die Deutung von "יָקֻמְנוּ"	84
α) Direkte Übernahme dieser Zeitangabe aus dem Vegetationskult?	86
β) Feste Redensart für eine 'ganz kurze Zeit'?	87
γ) Theologische Zeitangabe für den Tag der Errettung aus großer Not und endloser Gefahr	88
c) Gott in der Rolle und Funktion des helfenden Arztes: ein dritter Faktor für die Deutung von "יָקֻמְנוּ"	89
α) Der einzige Retter und Wieder- hersteller des Volkes Israel	89
β) Die Rettung und Wiederherstellung Israels im Schema einer göttlichen Erhöhung aus tiefer Erniedrigung	91
d) "וְנִחְיָה לְפָנָיו" als Ergebnis der heilvollen Tätigkeit Gottes an sei- nem Volk Israel: ein vierter Faktor für die Deutung von "יָקֻמְנוּ"	94

II. Ezechiel 37,1-14	96
1. Kritische Fragen zu Ezechiel 37,1-14	97
a) Aufbau	97
b) Authentizität	98
c) Zeit	99
2. Drei zentrale Begriffe "רִנָּה", "חִיָּה" und "עֵמֶד"	99
a) "רִנָּה" und "חִיָּה"	99
b) "עֵמֶד"	100
3. "יַעֲמֹד עַל רַגְלֵיהֶם" = "sie stellten sich aufrecht" als Bild für die Wiederherstel- lung des israelitischen Volkes durch Gott	103
a) Der zeitgeschichtliche Hintergrund von Ezechiel 37,1-14: ein erster Faktor für die Deutung von "יַעֲמֹד"	103
α) Der politische, wirtschaftliche und religiöse "Tod" des Volkes Israel im babylonischen Exil	103
β) Die völkisch nationale Wiederherstel- lung Israels im Bild einer Totenauf- erstehung	105
γ) Zusammenfassung	106
b) Die Heilswende für das verbannte Volk Israel: ein zweiter Faktor für die Deutung von "יַעֲמֹד"	107
c) Gott in der Rolle und Funktion des Schöpfers menschlichen Lebens: ein dritter Faktor für die Deutung von "יַעֲמֹד"	108

	Seite
α) Der Schöpfer und Wiederhersteller des Volkes Israel	108
β) Die Neuschöpfung und Wiederherstel- lung Israels im Schema einer göttli- chen Erhöhung aus tiefer Erniedrigung	111
d) Die Zurückführung ins Heimatland (אַרְמָה) als Ergebnis der heilvollen Tätigkeit Gottes an seinem Volk Israel: ein vierter Faktor für die Deutung von "יְעֲמֹד"	111
C. "Auferstehung" als Bild für die Wiederher- stellung und Rehabilitierung des frommen und gerechten Israeliten durch Gott	115
I. Jesaja 52,13 - 53,12	115
1. Kritische Fragen zu Jesaja 52,13 - 53,12	116
a) Text	118
b) Aufbau	118
c) Herkunft	120
d) Deutung	121
2. Drei zentrale Begriffe "רום", "נשא" und "גבה"	125
a) "רום"	125
b) "נשא"	126
c) "גבה"	127
d) Zusammenfassung	128

	Seite
3. "יָרָם" = "er wird emporsteigen" als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitierung des Ebed Jahwe durch Gott	130
a) Das von Erniedrigung und Erhöhung bestimmte Schicksal des Ebed Jahwe: ein erster Faktor für die Deutung von "יָרָם"	130
α) Verschiedene Interpretationen der Erniedrigung und Erhöhung des Ebed Jahwe	130
β) Der Tod als Erniedrigung und die Wiederherstellung und Rehabilitierung als Erhöhung des Ebed Jahwe	133
b) Die Heilswende für den Ebed Jahwe am tiefsten Punkt seines Leidens: ein zweiter Faktor für die Deutung von "יָרָם"	136
c) Die Initiative Gottes bei der Erhöhung des Ebed Jahwe: ein dritter Faktor für die Deutung von "יָרָם"	138
d) Das neue Leben des Ebed Jahwe mit seinen 7 Heilsgütern: ein vierter Faktor für die Deutung von "יָרָם"	140
II. Äthiopischer Henoch 92,2-4	145
1. Das äthiopische Henochbuch	145
a) Einteilung	145
b) Abfassungszeit	146
c) Herkunft und Sprache	147

	Seite
2. Die Textstelle Kap. 92,2-4	149
3. Der zentrale Begriff "ትኅሥእ"	150
a) Sein Bedeutungsfeld	150
b) Seine Verwendung in 92,3	151
4. "ወይትኅሥእ ዳረቅ ንጥላዋ" = "der Gerechte wird aus dem Todesschlaf aufstehen" als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitierung des Gerechten durch Gott	154
a) Das von Verfolgung, Leiden und Tod bestimmte Schicksal des Gerechten: ein erster Faktor für die Deutung von "ወይትኅሥእ"	154
α) Das Fehlen einer gerechten Vergel- tung im Diesseits	154
β) Der Gerechte unter der Herrschaft der Seleukiden	155
γ) Der Gerechte und das Königtum der Hasmonäer	156
δ) "ዘመኑ" (92,2): die Leidenszeit des Gerechten	157
ε) "Der Gerechte wird aus dem Schlaf auferstehen" (92,3)	160
ζ) Die inhaltliche Ausfaltung der Auferstehungsaussage in den Heils- verheißungen von 92,3f.	161
η) Die Ersetzung des Auferstehungs- begriffs durch Verben der Heilsver- kündigung im parännetischen Buch	162
θ) Auferstehung für die Gerechten - Vernichtung für die Sünder	163

b) Die Heilswende für den unschuldig leidenden Gerechten an einem von Gott bestimmten Tag: ein zweiter Faktor für die Deutung von "ፀደትካላኝ"	163
c) Die Heiligkeit und Größe Gottes im gnädigen Handeln an seinem Gerechten: ein dritter Faktor für die Deutung von "ፀደትካላኝ"	168
α) "Der Heilige und Große" (92,2)	168
β) "Er wird gegen den Gerechten gnädig sein" (92,4)	170
d) Die Verheißung von 7 göttlichen Heilsgütern: ein vierter Faktor für die Deutung von "ፀደትካላኝ"	173
α) Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit	175
β) Gnade bzw. Güte	179
γ) Herrschaft	182
δ) Licht	184
ε) Zusammenfassung	187
D. "Auferstehung" als Bild für die einzigartige Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu durch Gott	189
I. 1 Korinther 15,3b-5	191
1. Kritische Fragen zu 1 Korinther 15,3b-5	191
a) Umfang	192
b) Gliederung	193
c) Sprache und Herkunft	195
d) Alter	197

	Seite
e) "Sitz im Leben"	199
2. Der zentrale Begriff "ἐγήγερται"	200
a) Das griechische Vokabular für die neutestamentliche Verkündigung der Auferweckung Jesu	200
b) Die profangriechischen Sprachinhalte der neutestamentlichen Auferweckungsbegriffe	202
c) Die neutestamentlichen Auferweckungsbegriffe innerhalb der Septuaginta	205
d) Die zahlreichen Verwendungsmöglichkeiten der Auferweckungsbegriffe im Neuen Testament	206
e) "ἐγήγερται" zwischen "Wovon" und "Wozu", zwischen Tod und Auferwecktsein Jesu	208
3. "ἐγήγερται" = "er ist auferweckt worden" als Bild für die wunderbare Wiederherstellung und Rehabilitierung des gekreuzigten Jesus durch Gott	211
a) Der unmittelbare Kontext der neutestamentlichen Auferweckungsaussage: ein erster Faktor für die Deutung von "ἐγήγερται"	211
α) Das endgültige Scheitern Jesu als Messiasprätendent	212
β) Die spürbare und wirksame Gegenwart Jesu im nachösterlichen Handeln seiner Jünger wie auch im Lebensvollzug seiner Gemeinde	219

	Seite
γ) Der Glaubenssatz: "Jesus ist auferweckt worden" im Kontext der beiden Jüngererfahrungen: Scheitern am Kreuz - Weiterwirken in der Gemeinde	221
b) Die Heilswende für den gekreuzigten Jesus am dritten Tag: ein zweiter Faktor für die Deutung von "ἐγήγερται"	223
α) Der "dritte Tag" und die Auferweckung Jesu im Neuen Testament	223
β) Mögliche Deutungen des "dritten Tages"	224
γ) Die Deutung des "dritten Tages" durch K. LEHMANN	226
δ) Schlußfolgerung	228
c) Gottes machtvollens Heilshandeln am gekreuzigten Jesus: ein dritter Faktor für die Deutung von "ἐγήγερται"	229
α) Die Auferweckung Jesu als Tat Gottes	229
β) Die Auferweckung Jesu als erhöhende Antwort Gottes auf seine tiefe Erniedrigung	231
d) Die Einsetzung und Erhöhung Jesu zum "Herrn" und "Sohn Gottes": ein vierter Faktor für die Deutung von "ἐγήγερται"	234
α) Bemerkungen zu Phil 2,6-11	235
β) Die Auferweckung und Erhöhung Jesu als Auferweckung und Erhöhung Jesu zum Kyrios in Phil 2,6-11	238
γ) Der Kyriosname für den auferstandenen Jesus in Phil 2,6-11	238
δ) Eine Folgerung aus Phil 2,6-11	241

	Seite
ε) Bemerkungen zu Röm 1,3f.	242
ζ) Die Auferweckung Jesu als Einsetzung zum Sohne Gottes in Röm 1,3f.	243
η) Der Gottessohntitel für den auferstandenen Jesus in Röm 1,3f.	244
θ) Eine Folgerung aus Röm 1,3f.	246
 Ergebnis und Schlußfolgerung	 248
 Literaturverzeichnis	 253

E i n f ü h r u n g

Beim Lesen neutestamentlicher Schriften kann es immer mal wieder vorkommen, daß wir auf Sätze stoßen, in denen von Totenauferweckung - sei es im Hinblick auf die Auferweckung Jesu oder sei es im Hinblick auf die endzeitliche Auferweckung der Toten - die Rede ist. Dabei fällt uns dann meistens gar nicht auf, daß an den betreffenden Stellen zwar von Auferweckung gesprochen wird, daß aber das, was mit "Auferweckung Jesu" zum Beispiel gemeint ist, weder beschrieben noch erläutert wird.

Dies könnte nun zwei verschiedene Ursachen haben. Entweder wußten die Verfasser selbst keine Vorstellung mit dem Begriff der Auferweckung Jesu zu verbinden, was angesichts der zentralen Bedeutung und der häufigen Verwendung dieses Wortes im Neuen Testament wohl kaum zutreffen dürfte. Oder, und dies scheint mir doch der eigentliche Grund zu sein, das, was "Auferweckung Jesu" ist und meint, brauchten sie einfach deshalb nicht näher zu erklären, weil sie selbst und ihre Leser, die sich ja anfangs zumeist aus der jüdisch-hellenistischen Welt rekrutierten, mit dem Begriff der Auferweckung Jesu bereits eine bestimmte Vorstellung verbinden konnten. Sie besaßen demnach schon im vorhinein eine ganz klare Auferstehungsbegrifflichkeit, mit deren Hilfe sie den Glaubenssatz "Jesus ist auferweckt worden" überhaupt erst verstehen konnten.

Ganz ähnlich muß die Situation auch schon für die Urapostel und ersten Christen gewesen sein. Denn sie machten ja aufgrund von "Erscheinungen", deren Beurteilung und Deutung nicht Aufgabe und Sinn dieser Arbeit sein kann, eine alles entscheidende Erfahrung. Diese Erfahrung brachten sie dann in einer ganz bestimmten, geschichtlich bedingten

Weise zum Ausdruck. Sie formulierten den Glaubenssatz: "Jesus ist auferweckt worden".

Genau auf diese Artikulation des Jüngerglaubens kommt es uns bei unserer Untersuchung an. Es geht uns um das ursprünglich apostolische Verständnis der Auferweckung Jesu. Dabei steht ganz zentral im Mittelpunkt die Frage: Was denn eigentlich die Apostel und Jünger Jesu über ihren Herrn und Meister aussagen wollten, wenn sie schon bald nach seinem Tode mit großer Freude seine Auferweckung verkündeten? Griffen sie damit nicht auf eine vielseitige Vokabel und Vorstellung zurück, die ihnen aus dem Alten Testament und dem jüdischen Schrifttum, also aus ihrer eigenen jüdischen Denk- und Vorstellungswelt, bereits vorgegeben und geläufig war? Konnten sie das auf den Tod Jesu folgende Geschehen also nur deshalb "Auferweckung Jesu" nennen, weil sie als Juden schon im Besitz einer ganz konkreten Auferweckungsvorstellung waren? (vgl. Mk 9,10). Und half ihnen diese jüdische Auferweckungsvorstellung, das Ereignis zu artikulieren, zu formulieren und zu interpretieren, dessen einzige Zeugen sie nach dem Tode Jesu sein durften? Wenn ja, läßt sich dann auch heute noch aus dem Alten Testament und dem jüdischen Schrifttum jene Auferweckungsvorstellung der Jünger rekonstruieren, um von da aus einen Zugang zum ursprünglichen Verständnis der Auferweckung Jesu zu gewinnen?

Damit sind anhand dieser Fragen Sinn, Ziel und Aufgabe unserer Arbeit ganz wesentlich umrissen. Ansatz- und Ausgangspunkt kann danach eigentlich nur das Alte Testament und das vorchristliche jüdische Schrifttum sein.

Im ersten Abschnitt unserer Arbeit wollen wir der Frage nachgehen, wie der Israelit nach den Zeugnissen des Alten Testaments sich selbst gesehen und verstanden hat. Dabei

beschränkt sich unsere Betrachtung weitgehend auf seine Stellung innerhalb der Spannungseinheit von Leben und Tod. Denn das Leben wie auch der Tod sind zwei ganz entscheidende Phänomene jedes menschlichen Daseins. Kein kreisendes Meditieren über Lebensqualität, über Weiterexistenz nach dem Tode und über Auferstehung, ohne daß der Israelit immer wieder neu seine eigene Auffassung vom Leben und Tode mit ins Spiel bringen mußte. Dies um so mehr, je ernsthafter er sich darum bemühte, mit dem wundervollen Gedanken der Auferweckung zum Leben die grauenvolle Endgültigkeit des Todes zu überwinden. Denn die Auferweckung ließ sich nun mal vom Israeliten her nicht anders bestimmen als die Auferweckung vom Tode zum Leben. Leben und Tod erscheinen so als zwei tragende Pfeiler jüdischer Auferstehungshoffnung. Ihre Bedeutung für die Entstehung und Entwicklung, vor allem aber für das inhaltliche Verständnis von "Auferweckung" darf keineswegs unterschätzt und übersehen werden. Ihnen beiden soll deshalb auch zuerst unsere Aufmerksamkeit gelten.

Nach diesen eigentlich doch mehr vorbereitenden Ausführungen wird es dann Aufgabe des zweiten und dritten Abschnittes sein, aus dem Alten Testament und dem jüdischen Schrifttum ein Grundmodell herauszuarbeiten, das in seinen wesentlichen Bestandteilen allen Auferstehungsaussagen zugrunde liegt und von dem aus wiederum die Auferstehungsaussage selbst gedeutet werden kann. Dabei sollen exemplarisch für die vielen, vielen Auferstehungstexte in Israel hier in diesem Zusammenhang vier zentrale Stellen sehr eingehend und intensiv untersucht werden. Es handelt sich zum einen um die Auferstehung des Volkes in Hosea 6,1-2 und Ezechiel 37,1-14, zum andern um die Auferstehung des Gerechten in Jesaja 52,13-53,12 und äthiopischer Henoch 92,2-4. Jede dieser vier Stellen soll einzeln unter die Lupe genommen und auf ihre Auferstehungsaussage hin überprüft werden. Kann dabei die Auferstehungsaussage in einzelne, voneinander verschiedene Bausteine und

Gedankengänge aufgefaltet und zergliedert werden? Lassen sich diese Bausteine und Gedankengänge bei allen vier Textstellen in gleicher Weise wiederfinden? Wenn ja, sind sie dann auch in der Lage, etwas zur Deutung und zum besseren Verständnis des jeweiligen Auferstehungsbegriffes beizutragen? Tragen sie mit dazu bei, "Auferstehung" in einem ganz bestimmten positiven Sinne zu sehen? Die Antwort auf diese Frage nach dem ursprünglichen Sinn von "Auferstehung" soll letztlich das Ergebnis dieser beiden Abschnitte sein.

Im vierten und letzten Abschnitt unserer Arbeit wenden wir uns nun voll und ganz der Verkündigung der Auferweckung Jesu im Neuen Testament zu. Ausgehend von der vorpaulinischen Bekenntnistradition 1 Kor 15,3b-5 soll auch hier zunächst der Versuch unternommen werden, Grundelemente auffindig zu machen, die für das neutestamentliche Bild der Auferweckung Jesu von ausschlaggebender Bedeutung sind. Dabei wird sich dann sehr schnell zeigen, wie groß die Ähnlichkeit, ja vielleicht sogar Übereinstimmung mit den Faktoren ist, die uns schon im Alten Testament und jüdischen Schrifttum, also im zweiten und dritten Abschnitt unserer Arbeit, begegnet sind. Läßt sich bei näherer Betrachtung ein lückenloser Zusammenhang, eine Kontinuität hinsichtlich der Zahl und Aussagekraft dieser Elemente feststellen? Wenn ja, ist es dann nicht nur folgerichtig, sondern sogar gefordert, Kontinuität auch in der Deutung von "Auferstehung" anzunehmen? Ist also das elementare Verständnis von "Auferstehung", wie wir es in Israel vor der Zeit Jesu finden, aller Wahrscheinlichkeit nach auch das elementare Verständnis der Apostel und Jünger gewesen, als sie ihre Glaubenserfahrung in die Worte faßten: "Jesus ist auferweckt worden"? Ergibt sich dann aber nicht auch die Möglichkeit, mittels dieses alttestamentlich-jüdischen Auferstehungsverständnisses Erkenntnisse darüber zu gewinnen, welche Assoziationen nun die Apostel und Jünger mit der Auferweckung ihres Herrn und Meisters verbanden? Was wollten sie eigentlich ihren

jüdischen Zeitgenossen über das weitere Schicksal des gekreuzigten Jesus mitteilen, wenn sie schon bald nach seinem Tode voll Freude seine Auferweckung verkündeten? Mit Hilfe des alttestamentlich-jüdischen Auferstehungsverständnisses eine Antwort auf diese Frage zu geben und damit einen Zugang zur Auferweckung Jesu zu gewinnen, ist letztlich Sinn dieser Arbeit.

A. "Leben" und "Tod": zwei zentrale Begriffe
für das Verständnis von "Auferstehung"

I. Der Sinn des Lebens in alttestamentlich -
jüdischer Sicht

1. Der eindeutige Vorrang des Lebens gegenüber dem Tode

Es ist wohl nicht zu leugnen, daß uns heutigen, mittels der Technik geradezu übermächtig gewordenen Menschen, trotz allem noch eine gewisse Angst vor dem Tode angesichts der Fülle des Lebens anhaftet. Wir versuchen krampfhaft, Gedanken an den Tod unter keinen Umständen aufkommen zu lassen, sie möglichst weit zurückzudrängen, indem wir in die Geschäftigkeit und Wichtigkeit des Alltags zu entfliehen oder durch Utopien und Zukunftsentwürfe den Tod zu vergessen suchen, so als ob mit ihm geradezu alles aus wäre, der Tod somit das abscheulichste und schrecklichste Ereignis im Leben eines Menschen wäre.

a) Die Ausrichtung auf das diesseitig irdische Leben

Ähnlich einseitig hätte sich vor weit mehr als 2000 Jahren auch ein Israelit, über das Verhältnis von Leben und Tod befragt, äußern können¹. Er wäre wohl von seinem ganzen Welt- und Selbstverständnis her kaum in der Lage ge-

1 Entsprechend heißt es von den Babyloniern: "Das Leben ist ihnen teuer, sie fürchten den Tod". Fast die gleichen Worte verwendet auch eine ägyptische Grabschrift: "Wir lieben das Leben und hassen das Sterben". Vgl. G. QUELL: Die Auffassung des Todes in Israel. 36.

wesen, aufzutreten und in derselben Frage eine andere Stellung zu beziehen. Für ihn bedurfte es keiner allzu langen Überlegung, für ihn war es einfach klar, wenn es hieß: hier das Leben - dort der Tod, hier Jahwe - dort das Nichts, sich ohne Zögern auf die Seite des Lebens zu schlagen und ihm die eigentliche Priorität, den deutlichen Vorrang vor dem Tode zukommen zu lassen. Der Tod konnte also grundsätzlich dem Leben gegenüber immer nur "eine sekundäre Stellung"² einnehmen.

Denn ohne Zweifel konzentrierte sich für "die Israeliten der ganzen frühen Jahrhunderte bis ins zweite Jahrhundert vor Christus hinein"³ alles Interesse, besonders natürlich ihr religiöses Interesse, einzig und allein auf das irdische Leben, wie es sich ihnen zwischen den beiden natürlichen Grenzen, Geburt und Tod, darstellte (vgl. Gn 2,7; Ps 21,5; Job 2,4; Pred 9,7-10; Sir 14,11; Is 22,13; Jer 31,3-6). Die Geburt bildete demnach den Anfang, der Tod das endgültige Ende des Lebens⁴. Mit ihm hörte auch jegliche Hoffnung auf (vgl. Ps 88,11-13; Job 17,13-15; Pred 9,4; Spr 11,7; Sir 41,2; Is 38,18; Ez 37,11).

-
- 2 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 21.
- 3 U. WILCKENS: Auferstehung 103; vgl. N. LOHFINK: Der Mensch vor dem Tod 218; R. PESCH: Biblische Anthropologie 171; A. SAND: Zum Menschenbild der Schrift 26; L. SCHEFFCZYK: Der moderne Mensch vor dem biblischen Menschenbild 49.
- 4 Geburt und Tod sind aber für den Israeliten im Gegensatz zu unserem heutigen Verständnis noch nicht zwei unverrückbare und auch zeitlich eindeutig definierbare Fixpunkte menschlichen Lebens. Es handelt sich bei ihnen wohl eher um zwei Wegmarkierungen, die, und das ist hierbei eigentlich das Besondere, durchaus in der Lage sind, auch ein Stück in das Leben hineinzuragen. Besonders ausgeprägt findet sich dies beim Tode. Vergleiche dazu die Ausführungen über "Die Vorstellung vom Tode in alttestamentlich-jüdischer Sicht".

Dazwischen nun lag das Leben, "ein", wie E. SCHMITT⁵ sagt, "durch nichts relativierbares Gut, das unter allen übrigen 'Gütern und Idealen Israels' die erste Stelle einnimmt."

Nicht von ungefähr lassen sich deshalb auch im Alten Testament immer wieder Aussagen und Sprüche finden, in denen dem irdischen Leben, seiner Bewahrung und Erhaltung, gegenüber allem anderen eindeutig der Vorrang eingeräumt wird: "Der Satan erwiderte Jahwe und sprach: 'Haut um Haut, und alles, was der Mensch besitzt, gibt er für sein Leben'" (Job 2,4); "In der Rechten hält sie langes Leben; in der Linken Reichtum und Ehre" (Spr 3,16); "Süß ist das Licht, und den Augen tut es wohl, die Sonne zu sehen. Ja, lebt ein Mensch auch viele Jahre, so soll er sich doch ihrer aller freuen, und er soll daran denken, daß der Tage des Dunkels viele sein werden. Alles, was kommt, ist Nichtigkeit!" (Pred 11,7f.).

Gerade diese dunkle Ungewißheit des Todes brachte es mit sich, daß das Leben, und zwar das gesunde, lange und glückliche Leben, denn alles andere ist kein Leben, noch um so erstrebenswerter für den Israeliten wurde. Es wurde für ihn zu einem alles umfassenden Gut, das nicht nur den uneingeschränkten Genuß der übrigen Güter und Werte erst ermöglichte, sondern bereits diese miteinschloß.

5 E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 123. Vom Leben als dem höchsten Gut sprechen unter anderem auch: R. BULTMANN: Der Lebensbegriff des AT 852; F. DINGERMAN: Tod II 218; R. MARTIN-ACHARD: Leben 1055; G. v. RAD: Leben und Tod im AT 844; A. SAND: Zum Menschenbild der Schrift 26; E. SCHMITT: Leben 889.

b) Die Erlangung eines hohen Alters als Lebensideal

Darum ist es eigentlich auch nicht verwunderlich, daß der Israelit möglichst lange an diesem Leben teilhaben wollte (vgl. Ex 20,12; Dt 5,16; 1Kg 3,14; Ps 21,5; Spr 3,2; 9,11; Sir 1,12). Er wünschte sich eigentlich nichts sehnlicher, als viele Jahre in Freuden und Glück auf dieser Erde zu leben. Sein Blick war stetig auf "ein rundes und voll genügendes Maß an Tagen"⁶ ausgerichtet.

Zwar war es ihm aufgrund einer göttlichen Bestimmung⁷ nicht mehr möglich, solch ein geradezu phantastisches Alter wie die Urväter zu erreichen (vgl. Gn 5; 11,10-26)⁸, die "sich noch Gottes besonderer Gunst erfreuten"⁹, dennoch aber war er stets darauf bedacht, dieses sein gegenwärtiges Dasein durch ein möglichst hohes Alter auszukosten. Standen ihm doch, um dieses Ziel zu verwirklichen, immerhin noch siebzig, achtzig (Ps 90,10), unter besonders günstigen Bedingungen ja sogar hundert Jahre (Sir 18,9) zur Verfügung.

6 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 23; vgl. R. MARTIN-ACHARD: Leben 1055; A. SAND: Zum Menschenbild der Schrift 26; A. VIARD - J. GUILLET: Leben 408.

7 Gn 6,3: "Da sprach Jahwe: 'Nicht soll mein Geist im Menschen ewig mächtig sein, da er Fleisch ist. Seine Lebenszeit soll nur hundertzwanzig Jahre betragen'".

8 Das Lebensalter der Väter wurde gerne in Ideal- bzw. Symbolzahlen ausgedrückt. So erreichte Henoch 365 Jahre (Gn 5,23), was dem Sonnenjahr entspricht und einen glückten Lebenslauf bedeutet. Jakob, der Stammvater Israels, wurde 147 Jahre alt (Gn 47,28). Zu dieser Zahl kommt man, indem man die göttliche Zahl 3 mit der Zahl 7, der Zahl der Vollkommenheit, malnimmt und die Summe noch einmal mit 7 multipliziert.

9 E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 141.

Vielen Israeliten schien aber selbst diese Zeitspanne kaum richtig auszureichen, um an Lebenstagen satt zu werden (vgl. 10Chr 29,15; Ps 102,12; 103,15; 144,4; Job 8,9; 14,1f.; Weish 2,5), um wie Abraham hochbetagt und in schönem Alter sterben zu können (Gn 25,8; vgl. Job 42,17), "dessen Leben ist mit dem Tode voll geworden"¹⁰. Denn nur dann hatte der Israelit eigentlich sein Lebensziel erreicht, hatte er Grund, dankbar und zufrieden zu sein, wenn es von ihm hieß: "Du aber wirst in Frieden zu deinen Vätern eingehen und in hohem Alter begraben werden" (Gn 15,15) - "Im reifen Alter steigst du in das Grab, wie man zu seiner Zeit die Garben sammelt" (Job 5,26).

An all diesen Darlegungen sehen wir, wie sehr doch der Israelit, zumindest der Israelit des Alten Testaments¹¹, sich fast ausschließlich nur an diesem diesseitig irdischen Leben orientierte. Er war bestrebt, war eigentlich nur darauf aus, sein Leben durch die Erlangung eines hohen Alters voll auszuleben, denn vom Tode, wie wir später noch sehen werden, durfte er sich nichts mehr erwarten. So kam dem Leben der eindeutige Vorrang gegenüber dem Tode zu.

c) Die Kürze und die Vergänglichkeit, die Not und das Leid als Lebensbedrohung

Dennoch haben wir uns bereits oben schon einem Phänomen genähert, das diese Vorrangigkeit, diesen schier unan-

10 U. WILCKENS: Auferstehung 103.

11 Denn die Ausbildung des Auferstehungsglaubens, des Glaubens an ein vollgültiges Weiterleben nach dem Tode in der Gemeinschaft mit Gott, führte vornehm-

greifbaren Wert des Lebens doch ein wenig zu relativieren schien¹², nämlich die Kürze und Vergänglichkeit des Daseins. Sie ist ein Thema, das im Alten Testament keineswegs ausgeklammert und übergangen worden ist, sondern in zahlreichen Bildern und Vergleichen ständig angesprochen und beklagt wird, so wenn etwa Job die traurige Feststellung trifft: "Der Mensch, vom Weib geboren, an Tagen arm, mit Sorgen nur gesättigt: Wie eine Blume blüht er und verwelkt, entflieht dem Schatten gleich, bleibt nicht bestehen" (Job 14,1f.). Wenn auch diese kurze Lebensdauer hier auf Erden vielfach bejammert und beklagt wurde, so wurde sie doch mehr oder weniger als eine unabänderliche Gegebenheit angenommen.

Nicht so jedoch bei der Minderung des Lebensgenusses durch plötzlich auftretende Not und lang anhaltendes Leid. Hier wurde nämlich das Leben regelrecht auf sein Minimum reduziert, geradezu "dem Schattendasein in der Unterwelt gleichgemacht"¹³, denn beide Weisen des Vorhandenseins waren in das trostlose Stadium bloßen Dahinvegetierens abgerutscht, beiden fehlte es notwendigerweise an Konstituta, die das Leben eigentlich erst auszumachen pflegten, wie Glück, Gesundheit, Friede usw.

Darum darf es aufgrund dieser nahen "Verwandtschaft" von

lich in der nachkanonischen Zeit zu einer teilweisen Verlagerung der Blickrichtung vom Diesseits ins Jenseits.

12 Demgegenüber bezeichnen, meiner Ansicht nach nicht ganz zu Recht, sowohl G. v. RAD (Leben und Tod im AT 844) wie auch E. SCHMITT (Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 123) das Leben, und zwar das irdische Leben, als "ein durch nichts relativierbares Gut".

13 E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 126.

leidvollem Dasein und schattenhafter Existenz in der Scheol (vgl. Ps 18,5f.; 88,4-7; 143,3; Job 33,22; Spr 7,27; Sir 51,6; Is 38,10) auch nicht verwundern, wenn der Israelit angesichts seiner äußersten Not und Verzweiflung diesem nahezu unerträglich gewordenen Leben dann auch konsequenterweise den Tod vorzog¹⁴: "O Tod, wie bitter ist der Gedanke an dich für den Menschen, der ruhig sein Heim bewohnt, für den Menschen, der sorglos lebt und in allem Glück hat, der noch kräftig genug ist, allein zu essen. O Tod, wie gut ist deine Schickung für einen Unglücklichen und den, dem die Kräfte schwinden, für den Greis, der verbraucht und von Sorgen geplagt ist, der mürrisch geworden und die Geduld verloren hat!" (Sir 41, 1f.; vgl. Tob 3,10; Job 7,15; Pred 4,1-3; Sir 30,17; 40,28; Jer 8,3; Jon 4,3).

Also nur gegenüber einem Leben, "das diesen Namen nicht mehr verdient"¹⁵, konnte der Tod schließlich die Oberhand gewinnen.

2. Das Leben als das "Sein in Fülle"¹⁶

In den vorangegangenen Überlegungen hinsichtlich des Verhältnisses von Leben und Tod ist an einigen Stellen

14 F. DINGERMAN: Tod II 218; H.G. LINK: Leben 840; G. v. RAD: Leben und Tod im AT 844; A. VIARD - J. GUILLET: Leben 408.

15 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 22; vgl. R. BULTMANN: Der Lebensbegriff des AT 852.

16 E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 121.

schon andeutungsweise sichtbar geworden, daß für den Israeliten sein diesseitig irdisches Leben sich niemals nur in einem bloßen Existieren und Vorhandensein erschöpfen konnte. Zwar war die Existenz, das Dasein auch in den Augen des Israeliten sicherlich zunächst einmal so etwas wie die erste und notwendigste Voraussetzung des Lebens, die zu ihrer Erhaltung der materiellen Güter ständig bedurfte (vgl. Gn 9,3; Ex 16,12; Dt 8,3; 1Kg 19, 6-8; Spr 27,26f.; Sir 29,21; Is 3,1), dennoch hieß Leben "aber von Grund auf mehr als Existieren und Nicht-gestorben-sein"¹⁷.

Diesem "Mehr", das somit aus jedem menschlichen Vorhandensein eigentlich erst durch sein Hinzukommen ein echtes und wahres Leben schuf, es, um einen biblischen Vergleich zu gebrauchen, geradezu mit kräftigen Sehnen, weichem Fleisch und zarter Haut umkleidete¹⁸, diesem "Mehr" wollen wir nun im folgenden ein wenig nachspüren. Nur dadurch nämlich sind wir dann auch in der Lage, ohne Schwierigkeiten zu erkennen, welch ungeheuren Wert das Leben für den Israeliten darstellte.

17 E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 140.

18 Vgl. Ez 37,1-14; Vers 6: "Und ich will euch mit Sehnen umgeben, euch mit Fleisch überkleiden und euch mit Haut überziehen und Odem euch geben, daß ihr lebendig werdet, und ihr sollt erkennen, daß ich Jahwe bin": In dieser an Plastizität kaum noch zu überbietenden Vision vergleicht der Prophet Ezechiel die Israeliten, die in die babylonische Gefangenschaft deportiert wurden und jetzt noch dort sind, mit Totengebeinen, ausgelegt "auf dem Boden der Talebene" (Ez 37,2). Ihr Dahinvegetieren unter den schrecklichen und denkbar ungünstigsten Bedingungen des Exils kann vom Verfasser nicht mit den farbenfrohen Bildern des Lebens beschrieben und gezeichnet werden. Wenn jedoch Jahwe diesen verdorrten Gebeinen in seiner großen Barmherzigkeit und Güte wieder Sehnen, Fleisch, Haut und Geist verheißt, dann verheißt er seinen Israeliten damit neues und wahres Leben, nämlich das Wohnen in ihrem "Land" (Ez 37,14).

a) Die Erstreckung des Lebens in die Zeit

Zunächst einmal war der Israelit sehr weit davon entfernt, im Leben lediglich eine für sich existierende, frei schwebende philosophische Größe zu erblicken. Sonst wäre er auch wohl kaum auf den Gedanken gekommen, um dieses Leben so zu ringen, wie es uns an den verschiedensten Stellen, vornehmlich in den Psalmen und im Buche Job, vorgestellt wird, wo es etwa heißen kann: "Kehre dich her, Jahwe, und errette mich, um deiner Barmherzigkeit willen schaffe mir Heil" (Ps 6,5) bzw. "Sind nicht gering die Tage meines Lebens? Blick weg von mir, daß ich mich etwas freue" (Job 10,20).

Immer war es also das im Menschen oder auch im Tier (vgl. Pred 9,4) konkret gewordene Leben, von dem der Israelit sprach. Unentrinnbar schien es an diese Erscheinungsformen gebunden, ja geradezu mit ihnen verwachsen zu sein. Ihr Entstehen und Vergehen in den natürlichen Grenzen von Geburt und Tod bedeutete zugleich auch der Beginn und das Ende des Lebens.

Damit tritt eigentlich schon eine erste Lebenskomponente ganz deutlich in unseren Gesichtskreis, nämlich die Erstreckung des Lebens in die Zeit hinein.

Was also Leben für den einzelnen Israeliten aus der Sicht seines "Grabes" heraus, d.h. im nachhinein, gewesen war, welche Bedeutung und welchen Wert es für ihn gehabt hatte, konnte vor allem anderen zunächst einmal an der Menge der auf dieser Erde verbrachten Stunden, Tage und Jahre abgelesen werden¹⁹. Dabei ging es nach dem Motto: Je größer und umfangreicher die Zahl der Jahre, die man

19 Hierin dürfte wohl auch der eigentliche Sinn des phantastischen Alters der meisten Urväter zu suchen sein (vgl. Gn 5; 11,10-26).

auf dieser Erde hinter sich bringen durfte, um so glücklicher mußte eigentlich das Leben gewesen sein (vgl. Gn 15,15; 25,7f.; Ps 21,4-6; Job 5,26; 42,16f.; Spr 3,2; Sir 1,12f.)²⁰.

Davon ausgehend kann nun J. LINDBLOM²¹ seinerseits mit Recht die Erfüllung und den Sinn des Lebens zunächst einmal darin sehen: "einen durch keinen unnormalen Todesfall unterbrochenen Lebenslauf vollbringen", d.h. nämlich nichts anderes, als ein möglichst hohes Alter an Jahren zu erreichen²².

Gerade auf diesen hier von J. LINDBLOM aufgezeigten Zusammenhang von Sein und Zeit macht auch die hebräische Sprache aufmerksam. Dies tut sie vor allem dadurch, daß etwa an Stellen, wo es um die Angabe der zeitlichen Lebensdauer eines Menschen geht, ohne Zögern auf den im Alten Testament weitverbreiteten Stamm "חַי" = "leben"²³ zurückgegriffen wird und so unter anderem etwa gefragt werden kann: "Wieviel Lebensjahre habe ich noch?" (2Sm 19,35; vgl.

20 Im Gegensatz dazu scheint jedoch das Buch der Weisheit dieser Gleichsetzung von hohem Alter und glücklichem Leben nicht mehr so ohne weiteres seine Zustimmung geben zu wollen, wenn es da etwa heißt: "Der Gerechte aber wird, auch wenn er vorzeitig stirbt, in Ruhe sein. Denn ein ehrenvolles Greisenalter ist nicht das eines langen Lebens; es wird nicht nach der Zahl der Jahre gemessen. Viel mehr gilt für die Menschen Einsicht als graues Haar und als Greisenalter ein unbeflecktes Leben" (Weish 4,7-9). Mit derartigen Aussagen versuchte man auf die schier unlösbare Frage, warum auch ein Gerechter wider Erwarten zu früh aus dem Leben gerufen werden konnte, eine Antwort zu geben.

21 J. LINDBLOM: Das ewige Leben 42.

22 Vgl. R. BULTMANN: Der Lebensbegriff des AT 851.

23 Vgl. G. GERLEMAN: חַי 550: "An den rund 800 Belegen der Wurzel sind Gen (126x), Ez (107 x) und Ps (81 x) am stärksten beteiligt".

Gn 5; 11,10-26; 23,1; 2Kg 14,17; 2Chr 25,25; Job 42,16; Pred 6,6). Auf eine solch direkt gestellte Frage besaß der Israelit mit Ps 90,10: "Die Fülle unserer Jahre ist siebenzig, und ist Kraft uns beschieden, wir kommen auf achtzig" bzw. mit Sir 18,9: "Die Zahl der Tage des Menschen - wenn es viele sind, dann hundert Jahre" durchaus eine zwar etwas allgemein gehaltene, aber doch einigermaßen exakte Antwort.

Leben ist von daher eine Größe, die in Zeit, d.h. in Stunden, Tagen und Jahren, gemessen und angegeben werden konnte. Es war also gleichbedeutend mit Dauer, mit zeitlicher Erstreckung des Daseins hier auf Erden.

b) Das Gebundensein des Lebens an die positiven
Güter und Werte dieser Erde

Von dieser ersten Überlegung ausgehend öffnet sich uns nun fast wie von selbst der Blick für die zweite Lebenskomponente. Denn wenn Leben und Zeit so sehr in einem Zusammenhang stehen, daß Leben in Zeit geradezu ausgedrückt werden konnte, dann taucht doch unweigerlich die Frage auf, wozu ist eigentlich das Leben da, wozu hat man denn die Zeit zur Verfügung.

Während R. BULTMANN in dieser Frage lediglich die Richtung andeutet, indem er alttestamentliches Leben definiert als "ein Aussein-auf, als Möglichkeiten-haben-zu, Sich-auf-etwas-verstehen, Etwas-erreichen-wollen und -können"²⁴, denkt C. BARTH schon etwas konkreter an "die Verwirklichung und Erfüllung" von "Absichten, Erwar-

24 R. BULTMANN: Der Lebensbegriff des AT 852.

tungen und Verheißungen"²⁵.

Denn Leben erschöpfte sich für den Israeliten keineswegs nur darin, in einer Art luftleerem Raum geradeso vor sich hin zu existieren, sondern Leben hatte, um wahres Leben genannt zu werden, einfach gekoppelt zu sein an eine Reihe von Heilsgütern. Zu ihnen gehörte eigentlich schon seit der Patriarchenzeit der unverlierbare Besitz des Verheißungslandes, das "ewige" Wohnen im Lande Kanaan (vgl. Gn 13,15; 26,3; 35,12; Ex 20,12; Dt 4,40; 5,16; 5,33; 6,3; 6,18; 2Kg 25,24; Ps 25,13; Spr 2,21f.; Jer 40,9; Ez 37,12-14). Denn der Besitz dieses Landes ermöglichte es dem Israeliten, ein friedvolles und glückliches Leben zu führen²⁶, ja bot ihm überhaupt alles, was das Leben auszumachen pflegte: Nahrung (vgl. Ex 3,8; Dt 8, 7-10; Ps 104,14f.), Gesundheit (vgl. Dt 4,40; 7,15; 28,61), materieller Wohlstand, Erfolg, Reichtum (vgl. Dt 8,12-14; 1Kg 3,13; Pred 2,4-9), Nachkommenschaft (vgl. Gn 13,15f.; Dt 7,14; 30,5), Freiheit, Friede, Sicherheit (vgl. Lev 26,6-8; Dt 12,10; 2Sm 7,10f.), Freude, Glück, Heil und Segen (vgl. Num 6,24-26; Dt 28,1-12; Ps 128,1-6). Von diesen Gütern waren alle wie auch jedes einzelne in der Lage, das Dasein mit dem Prädikat "חַיִּים" = "Leben" zu versehen²⁷, sie zu besitzen, bedeutete nichts anderes,

25 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 23.

26 Nicht von ungefähr wird deshalb im Alten Testament, vornehmlich im Deuteronomium, das verheißene Land häufig in Verbindung mit Begriffen wie "אָרָץ" = "lang sein", "חַיִּים" = "leben", "שִׂמְחָה" = "froh sein" und "טוֹב" = "gutgehen" besprochen: "Genau den Weg, welchen Jahwe, euer Gott, euch gebot, sollt ihr wandeln, damit ihr am Leben bleibt und es euch gut ergehe und ihr lange lebt in dem Lande, das ihr in Besitz nehmen werdet" (Dt 5,33; vgl. Dt 4,1; 4,40; 5,16; 6,3; 6,18; 2Kg 25,24; Jer 40,9).

27 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen

als wirklich zu leben.

Dementsprechend kann dann auch J. PEDERSEN über das hier angesprochene Leben folgende Aussage machen: "That life is not a mere empty idea of existence, but identical with the happiness and expansion of the soul"²⁸.

Wie also alle vierundsechzig einzelnen Felder eines Schachbrettes notwendig sind, um etwas Ganzes entstehen zu lassen, so bedurfte es ebenfalls einer ganzen Reihe von einzelnen Gütern, wie Glück, Friede, Fruchtbarkeit, Erfolg, Wohlbefinden, Kinderreichtum usw., damit der Israelit sein diesseitig irdisches Dasein "חַיִּים" = "Leben" nennen konnte.

c) Zusammenfassung

Beide Lebenskomponenten, die möglichst weite Erstreckung in die Zeit hinein wie auch die möglichst umfassende Teilhabe an den positiven Gütern und Werten dieser Erde, gehören unzertrennbar zusammen und machen das Eigentliche des alttestamentlich-jüdischen Lebens aus. "Leben ist also ein Sein in Fülle"²⁹, ein Sein, das sowohl angefüllt sein muß mit einer Menge von Jahren, Tagen und Stunden wie

Klage- und Dankliedern des Alten Testamentes 28;
C. BARTH: Leben und Tod 1041f.; G. GERLEMAN: חַיִּים 551;
H.G. LINK: Leben 840; R. MARTIN-ACHARD: Leben 1055;
F. MUSSNER: Leben IV 854; J. NELIS: Leben 1021;
E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche
und Jesus Sirach 47.121.144f.; E. SCHMITT: Leben 888.

28 J. PEDERSEN: Israel. Its Life and Culture:
Band 1-2, 154.

29 E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job,
Sprüche und Jesus Sirach 121.

auch ausgestattet sein muß mit einer Reihe von Heilsgütern.

3. Das Leben in seiner Beziehung zu Gott

a) Jahwe der Ursprung und Stifter des Lebens

Diese gerade aufgezeigte Sicht des Lebens als eine mit Zeit und zahlreichen Gütern aufzufüllende Größe läßt eigentlich sehr deutlich erkennen, wie wenig doch der Israelit über den Ablauf wie auch den Inhalt seines Lebens selbst verfügen konnte. Er war vielmehr, wie jeder andere Mensch auch, zur Erhaltung seines Lebens, um also überhaupt leben zu können, auf ganz bestimmte Gaben, wie Speise, Trank, Gesundheit, Familie, Ansehen bei den Mitmenschen und Schutz vor den Feinden, ständig angewiesen.

Zwar konnte er selbst zur Erlangung dieser Gaben durch eigene Anstrengungen beitragen oder hoffen, sie von anderen erhalten zu können, aber im letzten stand dies doch alles immer nur unter dem Zeichen der Vermittlung "von oben". Denn Gott allein ist es, der das Leben schenkt und für seinen Bestand Sorge trägt: "Wie hätte etwas Bestand gehabt, wenn du es nicht gewollt, oder wie wäre etwas erhalten worden, wenn es nicht von dir gerufen wäre? Du aber schonst alles, weil es dir gehört, Herr, Freund des Lebens" (Weish 11,25f.).

Wie sehr gerade Jahwe ein auf das Leben hin ausgerichteter Gott ist, versäumt das Alte Testament nie zum Ausdruck zu bringen: "Du tränkest aus deinen Kammern die Berge, von der Frucht deines Himmels wird gesättigt das

Land. Gras läßt du sprossen dem Vieh, Gewächse, daß sie dienen dem Menschen; daß er gewinne aus dem Boden das Brot und Wein, der das Herz ihm erfreut; daß er salbe sein Antlitz mit Öl, daß erstarke des Menschen Herz durch das Brot" (Ps 104,13-15; vgl. Gn 1-2; Ex 3,14; Dt 5,6; Ps 21,4-6; 68,21; 145,14-16; Os 11,3f.)³⁰.

Diese unaufhebbare Gebundenheit, ja Abhängigkeit des Lebens in all seinen Formen und Wirkungen von dem Einen Gott - biblisch besser umgekehrt formuliert als die freiheitliche Zuwendung Gottes auf Welt und Mensch hin - "ist die Mitte aller biblischen Gottesbotschaft, ihr 'Evangelium' im wahrsten Sinn des Wortes"³¹. Sie macht es auch ohne weiteres verständlich, daß Jahwe dann mit zahlreichen Lebensattributen versehen und so bezeichnet werden kann als: "Schöpfer aller Dinge" (Ps 89,12; Is 44,24; Jer 10,16), "Herr des Lebens" (Num 27,16; Dt 32,39; Job 12,10), "Quelle des Lebens" (Ps 36,10; Spr 14,27; Jer 2,13)³², "Beschützer, Erhalter und Wieder-

30 Dieser alttestamentliche Gedanke, daß überhaupt alles Leben seinen letzten Ursprung in Gott hat und demnach immer nur in seiner Beziehung zu diesem Gott gesehen werden kann, findet auch im Neuen Testament seine entsprechende Fortsetzung (vgl. Mt 6,25-34; 22,32; Mk 12,27; Lk 20,38; Apg 17,25; Phil 2,13; 1Tim 6,13).

31 A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 47.

32 C. BARTH (Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testamentes 35) macht neben dem "Licht" vor allem auf das "Wasser" als einem der wichtigsten Symbole des Lebens aufmerksam. Dabei weist er sehr schön auf seine doppelte Funktion innerhalb des Naturgeschehens hin: "neben der Fähigkeit, zu überschwemmen und zu vernichten, eignet ihm die Kraft, zu befruchten und Leben zu schaffen, die es auch zum Symbol des Lebens hat werden lassen". Diese Fähigkeit, Leben anzubieten, zu spenden, ja Quelle des Lebens zu sein, kann zunächst eigentlich nur von Gott, später jedoch auch von der "aus dem Munde des Allerhöchsten" hervorgegangenen Weisheit (Sir 24,3) ausgesagt werden (vgl. Spr 3,16; 8,35; 9,11; 10,27; 13,14; 14,27;

hersteller des Lebens" (Ps 30,4; 56,14; 66,9), "lebendiger Gott" (Dt 5,23; 2Kg 19,4; Ps 42,3)³³.

Damit ist es angesichts dieser Fülle von Aussagen, die ohne weiteres sehr leicht ergänzt und erweitert werden könnten, einfach nicht möglich, Gott und das Leben als zwei voneinander unabhängige Größen zu betrachten. Denn es "wirkt in allem Leben ein Göttliches, und das Leben wird zur wertvollsten Gabe Gottes an den Menschen, der sein Leben nur als ein von Gott geliehenes besitzt"³⁴.

Da also Leben sowohl dem Volke Israel in seiner Gesamtheit wie auch dem einzelnen Israeliten ausschließlich von Gott her als Gabe und Geschenk angeboten und verliehen wurde, konnte es eigentlich vom Jahwe-Gläubigen konsequenterweise nur in dieser seiner Beziehung zu Gott gesehen und gelebt werden. Wie wenig demnach auf der einen Seite der Israelit selbst in der Lage war, frei,

16,22). Vgl. C. BARTH: Leben und Tod 1042; G. GERLEMAN: חַיִּים 556; G. v. RAD: Leben und Tod im AT 847; E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 142.

- 33 Im Gegensatz dazu betont G. GERLEMAN (חַיִּים 554), daß Leben und Lebendigkeit im Alten Testament niemals als "göttliches Attribut" in Erscheinung treten, "oft dagegen als ein Ergebnis der heilsamen Tätigkeit Gottes". Sicherlich ist G. GERLEMAN insoweit zuzustimmen, als es Leben und Lebendigkeit Gottes im Alten Testament niemals nur in Form einer von außen an Gott herangetragenen Größe gibt. Dennoch wäre es verkehrt, Gott damit überhaupt jede Lebendigkeit abzusprechen. Vielmehr ist er, wie A. DEISSLER (Die Grundbotschaft des Alten Testaments 38) sagt, "der überzeitliche Gott der Lebensfülle". Sein Leben, seine Lebendigkeit waren für den Israeliten zum Beispiel gerade bei der eidlichen Verpflichtung von allergrößter Bedeutung (vgl. Ri 8,19; 1Sm 14,39; 28,10; 2Sm 2,27; 1Kg 17,1; 18,10; Ez 33,11).
- 34 E. SCHMITT: Leben 890. Vgl. R. BULTMANN: Der Lebensbegriff des AT 852; G. GERLEMAN: חַיִּים 555.

d.h. in eigener Regie, über den Zustand seines Lebens zu verfügen, und wie sehr doch auf der anderen Seite Jahwe als der einzige und wahre Garant des Lebens bekannt wurde, läßt sich vornehmlich an zwei religiösen Phänomenen des Alten Testaments sichtbar machen:

1., an der vor allem in den Psalmen immer wieder an Gott gerichteten Bitte um Erhaltung und Wiederherstellung des Lebens wie auch, 2., an der dem gerechten Israeliten aus freier Liebe gegebenen Verheißung des Lebens. Beiden Phänomenen wollen wir nun im folgenden auch anhand von einigen Texten aus dem Alten Testament nachgehen.

b) Die vor allem in den Psalmen immer wieder an Gott gerichtete Bitte um Erhaltung und Wiederherstellung des Lebens

Jahwe war also für den Israeliten diejenige Instanz, die den gesamten Ablauf seines menschlichen Lebens bestimmte. Nie wurde diese Abhängigkeit vom gläubigen Israeliten jemals in Frage gestellt oder gar bezweifelt. Ja gerade in Situationen, in denen sich der Israelit der Begrenztheit und Hinfälligkeit seines Lebens in besonderer Weise bewußt wurde, etwa im Exil, bei einer Hungersnot, in Kriegsgefahr oder angesichts des Todes, konnte er seine ewige Verwiesenheit auf Gott vor allem dadurch zum Ausdruck bringen, daß er Jahwe um die Erhaltung und Wiederherstellung seines Lebens bat: "Leben erbat er von dir, und du gabest es ihm, die Fülle der Tage für immer und ewig" (Ps 21,5). "Kehre dich her, Jahwe, und errette mich, um deiner Barmherzigkeit willen schaffe mir Heil. Denn wer kann deiner bei den Toten gedenken! Wer in der Unterwelt vermag dich zu preisen!" (Ps 6,5f.). "Es umwanden mich die Stricke des Todes, die Schlingen der Unterwelt; versunken war ich in Elend und Angst. Da rief ich an den Namen

Jahwes: 'Ach, Jahwe, errette mein Leben!'" (Ps 116,3f.).

An all diesen Sätzen, die sich ohne weiteres durch andere leicht ergänzen ließen (vgl. Ps 25,20; 41,5; 80,19; 85,7; 86,2; 120,2; 143,11), wird im Grunde genommen eines vor allem deutlich, daß nämlich der Israelit in seinem sehn-süchtigen Ausschauen nach einem Helfer, in seinem flehentlichen Rufen nach einem Lebensretter immer "nur eine Adresse"³⁵ kannte. Denn sein Gott - das stand für ihn unumstößlich fest - würde ihn, den Frommen und Gerechten, in keiner Not und Bedrängnis jemals im Stiche lassen, ihn vielmehr mit Heil und Segen neu beleben: "'Er war mir treu, so will ich ihn retten; ich will ihn schützen, denn er kennt meinen Namen. Ruft er mich an, so höre ich ihn, in allen Nöten bin ich ihm nahe, ich befreie ihn und bring' ihn zu Ehren. Ich verleihe ihm die Fülle der Tage und lasse ihn schauen mein Heil'" (Ps 91,14-16; vgl. Ps 34,16-21; 37,39f.; 138,7; Spr 11,8; Weish 3,1-9; Is 3,10; Ez 18,5-9).

c) Die dem gerechten Israeliten aus freier Liebe
gegebene Verheißung des Lebens

Jahwe setzte also nicht von sich aus eigenmächtig fest, wem Heil oder Unheil, Leben oder Tod, hier auf Erden zuteil werden sollte, sondern der Mensch selbst erwirkte sich "sein Schicksal durch sein eigenes Tun"³⁶. Hielt er

35 W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 132.

36 U. WILCKENS: Auferstehung 107; vgl. C. BARTH: Leben und Tod 1042; R. BULTMANN: Der Lebensbegriff des AT 853; H.G. LINK: Leben 841; J. NELIS: Leben 1023; G. v. RAD: Leben und Tod im AT 846; E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 110; E. SCHMITT: Leben 890f.; A. VIARD - J. GUILLET: Leben 408.

demnach getreulich an seinem Gott und dessen Bund fest und befolgte er gewissenhaft die ihm aufgetragenen Gebote und Gesetzesbestimmungen, dann blieb er beständig mit Jahwe, "der Quelle seines Lebens", verbunden und wurde der göttlichen Lebensverheißung in ihrer ganzen Fülle teilhaftig; andernfalls schnitt er sich selbst von seiner Lebensquelle ab und geriet dadurch unweigerlich in den Bereich des Todes (vgl. Ex 15,26; Lev 18,4f.; Dt 28,1-69; Job 34,11; Spr 10,27; Is 3,10f.; Am 5,4).

Gerade Dt 28 mit seiner Segens- und Fluchverkündigung läßt dies in anschaulicher Weise erkennen³⁷: "Gehorchst du getreulich der Stimme des Herrn, deines Gottes, und beobachtest du all seine Gebote, die ich dir heute gebe, so wird der Herr, dein Gott, dich erhöhen über alle Erdenvölker. Über dich werden alle diese Segenswünsche kommen und dich erreichen, wenn du auf die Stimme des Herrn, deines Gottes, hörst ... Gehorchst du aber nicht der Stimme des Herrn, deines Gottes, beobachtest nicht all seine Gebote und Satzungen, die ich dir heute anbe-fehle, so kommen über dich und erreichen dich all diese Flüche ..." (Dt 28,1ff.15ff.).

Ob also das Dasein des Volkes Israel wie auch des einzelnen Israeliten hier auf Erden in glücklichen oder unglücklichen Bahnen verlief, schien ausschließlich von der Intensität der Beziehung zu Jahwe abzuhängen³⁸. Dem-

37 G. v. RAD: Das fünfte Buch Mose 124-126.

38 Aber nicht immer ließ sich dieser Grundsatz, daß auf Gerechtigkeit notwendigerweise Heil und Leben, auf Ungerechtigkeit Unheil und Tod folgen mußte, aus eigenen Beobachtungen heraus verifizieren. Am deutlichsten für uns greifbar wird dies im Buche Job, dessen Gedankengang in der als Vorwurf formulierten Frage gipfelt: Wie kannst du, Gott, einem Menschen, der sein ganzes Leben nach deinem Willen ausgerichtet hat, so

nach war also in geradezu ausschließlicher Weise nur dem Frommen und Gerechten aufgrund seiner engen Verbindung mit Gott Leben, zunächst natürlich rein irdisches Leben, verheißen und zugesagt (vgl. Ps 5,13; 18,21; 34,20; 37,29; 92,13; 97,10; 138,7). Denn Jahwe will für sein Volk, das er sich aus Liebe erwählt hat, immer nur das Leben und zwar das Leben in seiner ganzen Fülle (vgl. Dt 4,37f.; 7,7f.; 7,13-15; 10,14f.; Is 63,8f.; Jer 31,1-6; Os 11,1). Wer demnach aus diesem Volke ihn sucht und bittet, ja an seiner Gemeinschaft teilhaben und mit ihm gehen will, der findet nicht nur, sondern dem schenkt er sogar das Leben. Dadurch gewinnt das Leben im Alten Testament sowohl hinsichtlich seiner Herkunft wie auch seiner Erhaltung über die konkrete Gegenwart hinaus den Charakter der Gottbezogenheit.

viel Leid und Unglück zufügen, ihn sogar mit dem Tode strafen, während du andererseits einem Menschen, der sich um deine Forderungen sehr wenig gekümmert hat, Glück und Heil zuteil werden läßt? (vgl. Job 9,22; 12,4; 21,7-15; 30,26; Pred 8,14; 9,2; Jer 12,1). Es bestand also vielerorts keine sichtbare Entsprechung mehr zwischen irdischem Tun und irdischem Geschick "weder im Guten noch im Bösen" (U. WILCKENS: Auferstehung 110; vgl. A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 136-138; E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 163). Diese Disharmonie mußte auf das Rechtsempfinden des frommen Israeliten eine geradezu katastrophale Wirkung haben, mußte ihn veranlassen, leidenschaftlich nach einer Lösung zu suchen, nach einer Antwort auf die Frage, wann und wie denn eigentlich Jahwe seinen Versprechungen, die er Israel und seinen Frommen gemacht hat, nachkommen wird. Die Beantwortung dieser Frage konnte dann jedoch nur noch im Jenseits gesucht und auch gefunden werden.

II. Die Vorstellung vom Tode in alttestamentlich - jüdischer Sicht

1. Die Scheol in ihrer Funktion als Aufenthaltsort der Verstorbenen

a) Die Frage nach Alter und Herkunft des israelitischen Scheolbegriffs

Angesichts dieser doch geradezu eindeutigen Ausrichtung des Israeliten auf sein diesseitig-irdisches Leben konnte natürlich im Normalfall der Tod für ihn kein allzu erstrebenswertes Ziel sein. Er befand sich vielmehr in schärfstem Gegensatz zum Leben als dem Sein in Fülle. Mit ihm erreichte dieses Leben seine endgültige, unaufhebbare Grenze.

Dennoch waren die Israeliten nicht der Überzeugung, "daß der Tod eine vollständige Auslöschung bedeute"³⁹, vielmehr rechnete man in Israel nach dem Tode, nach dem Begräbnis mit einer Weiterexistenz in der Scheol, der unterirdischen Wohnstadt der Toten, dem Totenreich (vgl. Gn 37,35; Num 16,33; 1Kg 2,6; Ps 49,15; Job 17,16; Spr 1,12; Is 38,10). Hierbei handelt es sich um eine Vorstellung, die mit Sicherheit sehr alt sein dürfte. Dafür spricht vor allem die Tatsache, daß der hebräische Begriff für Unterwelt "לִנְיָ" uns im Alten Testament zum ersten Male, und zwar gehäuft (vgl. Gn 37,35; 42,38; 44,29.31), in der Josephsgeschichte (Gn 37-50) begegnet, somit also bereits seit der Zeit des Jahwisten und damit

39 Die Bibel und ihre Welt 2,276; vgl. J. SCHREINER: Geburt und Tod in biblischer Sicht 138.

seit der frühen Königszeit belegt ist⁴⁰.

Seine Herkunft wie auch sein Ursprung bleibt in der wissenschaftlichen Diskussion jedoch weitgehend umstritten und wird unter anderem zurückgeführt auf hebräische Begriffe wie "הָרָקָה" = "verwüstet sein", "שָׁאֵל" = "befragen, verlangen", "שָׁלָם" = "schlaff sein" bzw. "שָׁלוֹם" = "ruhig sein"; daneben werden aber auch über den hebräischen Wortschatz hinaus Verbindungen gesucht und gefunden mit dem akkadischen "šū' aru" = "Unterwelt", mit der arabischen Gerichts- und Strafstätte, mit dem assyrisch-babylonischen "šillān" = "Westen" und "šuplu" = "Grube". Mag man nun zur einen oder anderen, ja vielleicht sogar zu mehreren dieser Deutungsmöglichkeiten hintendieren, endgültig und einwandfrei klären läßt sich die Frage nach der Herkunft und dem Ursprung des israelitischen Scheolbegriffes jedoch nicht.

b) Kraftloses schattenhaftes Dahinvegetieren des ganzen Menschen in der Scheol

Den Toten, und zwar allen Toten ohne Unterschied in der Person, war der Gang in die Scheol als unabänderliches Los vorherbestimmt⁴¹. "Alles geht zum selben

40 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 77; A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 68f.

41 Trotz dieser Allgemeinheit des Todes kennt jedoch das Alte Testament eine Reihe von Texten, die von einer Aufnahme bzw. Entrückung einzelner Menschen in das Jenseits Gottes berichten. Hierbei wäre vor allem an die in Gn 5,24; Sir 44,16; 49,14 geschilderte Entrückung Henochs wie auch an die in 2Kg 2,11; Sir 48,9 erwähnte Himmelfahrt des Elija zu denken. Diese kurzen, mit mythologischem Gedankengut ange-

Ort. Alles ist aus Staub geworden, und alles kehrt zum Staube zurück" (Pred 3,20; vgl. Ps 49,9f.; 89,49; Job 3,13-19; 30,23; Sir 14,16f.; Bar 2,17). Was schließlich übrigblieb und in der Scheol weiterexistierte, war, wie L. WÄCHTER richtig erkannt hat, das "Schattenbild des

reicherten Schilderungen stimmen alle merkwürdigerweise darin überein, daß Henoch und Elija weder durch ihren Tod noch nach ihrem Tod entrückt wurden, sondern beide direkt aus dem alltäglich-irdischen Leben weggeholt wurden. Zweifelsohne ein Schicksal, wie das Alte Testament und vor allem auch die jüdische Überlieferung es nur von einigen wenigen bedeutsamen Gestalten der israelitischen Geschichte zu berichten weiß. So kennt das Alte Testament nur die Entrückung von Henoch und Elija, während in der jüdischen Überlieferung dieses Privileg auch noch auf Mose, Baruch und Esra ausgedehnt wurde. Die für einen frommen Israeliten geradezu glaubensentscheidende Aussageintention, daß Gott sich vorbehaltlos zu seinen Getreuen bekennt, sie liebt und ihnen sogar ein besonderes Schicksal zuteil werden läßt, dürfte zweifelsohne an der Entstehung dieser Entrückungserzählungen einen maßgeblichen Einfluß gehabt haben. So lag ja gerade der Geschichte von der Entrückung Henochs ursprünglich auch der Gedanke zugrunde, daß Gott "Henoch, den Sohn des Kain, als vorgeschichtlichen Typus des 'Gerechten' in seine endgültige Gemeinschaft" aufnimmt, um "auch in vorsintflutlicher Zeit" seinen Heilswillen zu illustrieren (A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 59). Demzufolge lautete der Trost, den die Israeliten aus all diesen Erzählungen für sich selbst gewinnen konnten: "Jahwe hält seinen Frommen fest, er bleibt sein Gott in allen Lebenslagen, und auch der Tod kann die ihm angebotene Lebensgemeinschaft nicht aufheben" (G. v. RAD: Theologie des Alten Testaments 1,419). Hier wurde also an einigen großen Gestalten der israelitischen Geschichte gerade das schon Wirklichkeit, was die Israeliten eigentlich auch für sich selbst zu erlangen hofften: die Gemeinschaft des Menschen mit Gott über den Tod hinaus. Hier zeigte sich also bereits die Möglichkeit, daß "das allgemeine Gesetz des Todes durchbrochen und der bittere Weg in die trostlose Scheol vermieden werden kann. Der Weg in eine bessere jenseitige Welt stand, wenn auch nur in Ausnahmefällen, doch offen" (F. NÖTSCHER: Alt-orientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 126).

ganzen Menschen"⁴². Wie nämlich auf Grund der alttestamentlich jüdischen Anthropologie der Mensch zu seinen Lebzeiten bereits eine unzertrennbare Einheit war, so blieb diese Einheit auch im Tode bestehen⁴³.

Sichtbar für uns wird dies im Alten Testament gerade an solchen Stellen, an denen von der Individualität wie auch Identität der Toten mit den ehemals Lebenden gesprochen wird⁴⁴, wenn es also etwa heißt, daß Saul ohne Schwierigkeiten den mit Hilfe der Totenbeschwörerin von Endor aus der Scheol heraufgerufenen Samuel an dessen Aussehen (1Sm 28,14: "...alter Mann...eingehüllt in einen Mantel...") erkannte, oder wenn ohne Umschweife davon erzählt wird, daß ehemals mächtige Könige, wie zum Beispiel der König von Babel (Is 14,3-23) oder der ägyptische Pharao (Ez 32,17-32), aber auch einstige Fürsten, Ratsherren, Knechte und Gefangene (Job 3,13-19) nun als Schattenwesen ihr Dasein in der Scheol fristen.

Der Tod bestand also für den Israeliten keineswegs in einer Auflösung des Menschen in seine einzelnen Bestandteile, in einer Trennung von Leib und Seele⁴⁵, vielmehr

42 L. WÄCHTER: Der Tod im Alten Testament 184 Anm. 14; vgl. J. SCHMID: Biblische Anthropologie 607.

43 A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 55.

44 Gerade diese Identität will jedoch L. ROST unter keinen Umständen gelten lassen, wenn er sagt: "Der Tote ist keine nefesch mehr, keine Person, deren Identität festgestellt und festgehalten werden könnte" (L. ROST: Alttestamentliche Wurzeln der ersten Auferstehung 70); anders J. GNILKA: Die biblische Jenseitserwartung 104f.

45 R. MARTIN-ACHARD: Tod 1999; J. NELIS: Leben 1025f.; F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 207-209; E. SCHMITT: Tod 1339; J. SCHREINER: Geburt und Tod in biblischer Sicht 138; anders: E. KALT: Tod 859.

in einem Kraftlos-Werden des ganzen Menschen. "Ich werde zu denen gezählt, die fahren zur Grube, ich bin ein Mensch ohne Kraft" (Ps 88,5). Auf diesem Hintergrund wurden ja dann auch die Bewohner der Scheol "אֲנָפִים!" = "die Kraftlosen, die Schwachen" (vgl. Ps 88,11; Job 26,5; Spr 2,18; 9,18; 21,16; Is 14,9; 26,14.19) genannt⁴⁶. Ihr trostloses, schattenhaftes Dahinvegetieren konnte nämlich in keiner Hinsicht mit dem Leben in Verbindung gebracht werden, sondern dürfte in ausschließlich negativer Weise nur zu beschreiben sein als "Bewußtlosigkeit"⁴⁷, "hoffnungsloses Dahintrauern"⁴⁸, "Herabgeminderte Existenz"⁴⁹ und "totale Schwäche"⁵⁰. Gerade daran läßt Job mit seiner Klage keinen Zweifel: "Sind nicht gering die Tage meines Lebens? Blick weg von mir, daß ich mich etwas freue, bevor ich fortgeh' ohne Wiederkehr ins Land des Dunkels und des Schattens, ins Land der Finsternis, da keine Ordnung, wo, wenn es leuchtet, ist's wie tiefe Nacht!" (Job 10,20-22).

c) Lebensfeindliche Scheoldefinitionen

Derartige Texte sind dem Alten Testament keineswegs fremd. Es kennt eine ganze Reihe von ihnen (vgl.

46 L. WÄCHTER: Der Tod im Alten Testament 190: "Mag das Wort auch ursprünglich nicht von חַלּוּ, 'schwach sein', abgeleitet worden sein, so hat man es in Israel doch in solchem Sinne verstanden".

47 L. WÄCHTER: Der Tod im Alten Testament 189.

48 E. SCHNITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 161.

49 N. LOHFINK: Der Mensch vor dem Tod 199.

50 H.W. WOLFF: Anthropologie des Alten Testamentes 156.

Ps 30,9-11; 88,10-13; 116,3; Job 17,11-16; Pred 9,5f.; Sir 41,1f.; Is 38,10-12), die uns fast alle ebenso deutlich, wie dieser Text, vor Augen führen, mit welch schrecklichen Ahnungen der Israelit seinem Tod, seinem Aufenthalt in der Scheol entgegensah. Dementsprechend verstand er dann auch, wohl bedingt durch seine Lebensphilosophie, den Tod und damit natürlich eng verbunden die Scheol⁵¹ als "Jahwe-Ferne" (vgl. Ps 6,6; 88,11-13; Is 38,18), "Sammelstätte aller Lebenden" (vgl. Job 30,23), "ewiges Haus" (Pred 12,5), "Gefängnis mit Toren, Riegeln und Fesseln" (vgl. Ps 116,3; Job 38,17; Jon 2,7), "Land ohne Heimkehr" (vgl. 2Sm 12,23; Job 7,9f.; 10,21), "Land der Vergessenheit" (Ps 88,13), "Ort der Finsternis" (vgl. Ps 88,13; Job 10,21f.; 38,17), "Ort des Schreckens" (vgl. 2Sm 22,5; Ps 55,5; 116,3), "Ort des Staubes" (vgl. Ps 22,30; Is 26,19; Dan 12,2), "Stätte des Schweigens" (vgl. Ps 31,18; 94,17; 115,17) und "lautloses Grab" (vgl. Ps 16,10; 30,10; 88,12)⁵².

Diese einzelnen aus einer Menge von alttestamentlichen Texten gewonnenen Scheoldefinitionen lassen einem, führt man sie sich in ihrer Gesamtheit vor Augen, sehr schnell klar werden, daß ein schier unüberbrückbarer Gegensatz zwischen dem Leben auf der einen Seite und der Scheol auf der anderen Seite bestehen mußte. Hier herrschte

51 Die beiden Begriffe "Tod" und "Scheol" stehen für das Alte Testament in einem so engen Zusammenhang, daß sie häufig sowohl in einem Atemzug genannt wie auch synonym gebraucht werden können: vgl. Ps 9,14; Job 28,22; 30,23; Spr 5,5; Sir 14,12; 51,6; Os 13,14.

52 Vgl. die ähnlich negative Darstellung der Unterwelt im babylonischen Ishtar-Mythos (H. STRAUBINGER: Religionsphilosophie mit Theodizee 74).

das Leben - dort regierte der Tod; hier das Licht - dort die Finsternis; hier die Fruchtbarkeit - dort die Wüste; hier die Freiheit - dort die Knechtschaft; hier die Freude - dort die Angst; hier das ehrenhafte Andenken - dort das rücksichtslose Vergessen; hier der Lobpreis - dort das Schweigen; hier die Gemeinschaft mit Jahwe - dort das Nichts. Der Tod und die Scheol befanden sich also in deutlichem Widerspruch zum Leben als dem Sein in Fülle. Sie stellten für die ans "Licht" gewöhnten Augen des Israeliten nichts anderes dar als die radikale Negation des Lebens.

d) Die Scheol: ein vernachlässigtes Herrschaftsgebiet Jahwes

Was jedoch den Tod, den Aufenthalt in der Scheol für den Israeliten noch bedrückender, noch trostloser machte, war nicht so sehr der Gedanke, "daß sein menschlich-individuelles Sein durch den Tod aufhört, sondern daß er in der Scheol nicht mehr in der Lage sein wird, am Kult Jahwes teilzunehmen und das Lob seines Gottes auszurufen"⁵³. Denn die Toten "lebten" in der Scheol praktisch getrennt von Jahwe, waren also ohne Verbindung mit der "Quelle des Lebens", wodurch notwendigerweise auch ihre religiösen Aktivitäten, ihr Jahwekult und ihre Gottesverehrung, ein Ende finden mußten.

Erschütternd wirken deshalb auf unsere Ohren all die Klagen, die diesen schmerzlichen Zustand der Jahwe-Ferne

53 J. GNILKA: Die biblische Jenseitserwartung 105; vgl. P. GRELOT: Tod 660; J. NELIS: Tod 1762; F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 212; G. v. RAD: Leben und Tod im AT 848; E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 113.161; J. SCHREINER: Geburt und Tod in biblischer Sicht 139.

zu beschreiben versuchen: "Kehre dich her, Jahwe, und errette mich, um deiner Barmherzigkeit willen schaffe mir Heil. Denn wer kann deiner bei den Toten gedenken! Wer in der Unterwelt vermag dich zu preisen!" (Ps 6,5f.); "Willst du Wunder tun an den Toten? Stehn die Schatten auf und künden dein Lob? Erzählt man im Grabe von deiner Huld, von deiner Treue im Totenreich? Werden deine Wunder der Finsternis kund und dem Land der Vergessenheit deine Gnade?" (Ps 88,11-13); "Ich sprach: In der Mitte meiner Lebenstage muß ich scheiden zu den Toren der Scheol, beraubt des Restes meiner Tage. Ich sprach: Nicht länger soll ich Jahwe schauen im Lande der Lebendigen, nicht mehr die Menschen sehen bei den Bewohnern der Welt. Abgebrochen wird meine Hütte, weggebracht von mir wie das Zelt der Hirten. Wie ein Weber hast du mein Leben aufgerollt, vom Trumm mich abgetrennt. Ehe noch die Nacht dem Tage folgt, vollendest du mich" (Is 38, 10-12)⁵⁴.

Aber nicht nur die Toten ihrerseits waren außerstande, auf irgendeine Weise in eine wenn auch geschwächte Beziehung zu Jahwe einzutreten, sondern Jahwe selbst hatte sein Interesse an den Toten verloren, er kümmerte sich nicht um sie, gedachte ihrer nicht mehr: "Zu dir rufe ich, Jahwe, du mein Fels, dein Ohr verschließe mir nicht. Hörest du nicht auf mich, so gleiche ich jenen, die niedersteigen zur Grube" (Ps 28,1); "Ich werde zu denen gezählt, die fahren zur Grube, ich bin ein Mensch ohne Kraft, entlassen unter die Toten, gleich den Erschlagenen, die ruhen im Grabe: Deren du nimmer gedenkest, die keinen Teil mehr haben an deiner Sorge" (Ps 88,5f.); "Eile, Jahwe, erhöre mich, sieh, es verschmachtet mein Geist. Dein Angesicht wende nicht ab

54 Vgl. Ps 30,10; 115,17; Sir 17,27f.; Bar 2,17.

von mir, sonst gleiche ich denen, die niedersteigen zur Grube" (Ps 143,7).

Aus diesen oder ähnlichen Texten jedoch schließen zu wollen, Jahwe sei vor allem deshalb nicht in der Lage, Kontakt mit den Toten in der Unterwelt aufzunehmen, weil der Tod und mit ihm die Scheol eine der Herrschaft Jahwes entgegengesetzte Macht sei, geht zu weit. Zwar läßt sich, und darin muß man G. QUELL recht geben, das "Verhältnis Jahwes zur Scheol" nur sehr "schwer bestimmen"⁵⁵, aber dennoch darf dabei trotz allem nicht übersehen werden, daß schon sehr früh und zahlreich Aussagen anzutreffen sind, die auch die Scheol in den Machtbereich Jahwes miteinbeziehen (vgl. Dt 32,22; 1Sm 2,6; Tob 13,2; Ps 139,8; Job 26,5f.; Spr 15,11; Is 7,11; Am 9,2). Dies geschieht, wie aus einer kurzen Analyse der dargebotenen Stellen deutlich hervorgeht, nun nicht aus dem Grunde, um im Gegensatz zu den vorhergehenden Texten doch noch von einer Verbindung Jahwes mit den Toten sprechen zu können, sondern hat vornehmlich zwei Ursachen: einmal die unbegrenzte Allmacht Jahwes, vor der es keine eigenständigen und verschlossenen Räume geben kann, zum andern das nur Jahwe zukommende Herrsein über Leben und Tod.

Wie nämlich das Leben, "so kommt auch der Tod aus Gottes Hand"⁵⁶ (vgl. Gn 3,19; Dt 30,15; Ps 104,29; Job 12,10; 30,23; 34,14f.; Sir 17,1f.) und wurde deshalb unterschiedlich aufgenommen. Ein früher Tod, ein vorzeitiges Ausscheiden aus der Welt der Lebenden, war das furchtbarste Schicksal, wurde als Strafe Gottes empfunden und war nur dann zu verstehen, wenn es nicht einen Gerechten, sondern einen Sünder traf (vgl.

55 G. QUELL: Die Auffassung des Todes in Israel 31.

56 H. LAMPARTER: Das biblische Menschenbild 27.

Ps 37,20; Job 30,26; Spr 8,36; 12,28; 19,16; Pred 8,13f.; Ez 33,18)⁵⁷. Ein später Tod demgegenüber, wie er zum Beispiel Abraham, dem Günstling Jahwes, zuteil geworden ist, der "in gesegnetem Alter, betagt und lebenssatt" (Gn 25,8) sterben konnte - "dessen Leben ist mit dem Tode voll geworden"⁵⁸ -, ein Tod also nach einem langen und glücklichen Leben war für den Israeliten das Ziel seiner Sehnsüchte. So kann E. HAENCHEN mit einigem Recht sagen: "Weder der plötzliche und frühe Tod des Frevlers noch der späte Tod des Frommen bedeuten also für den Glauben Israels einen Anstoß"⁵⁹. Wurde jedoch der Gerechte wider Erwarten zu früh aus diesem Leben gerufen, dann erstarrte der Tod zu einem scheinbar unlösbaren Rätsel, und die Frage nach dem gerechten Ausgleich, nach der Auferstehung, mußte erwachen. Aber eine derartige Hoffnung konnte eigentlich konsequenterweise nur dort entstehen, wo man aus der Überzeugung lebte, daß Gott in seiner unbegrenzten Allmacht auch der Herr über Leben und Tod ist.

Diese Glaubensüberzeugung, daß also nicht nur das Leben, sondern auch der Tod und die Scheol in letzter Konsequenz vor Jahwe offenliegen müssen, findet sich ohne weiteres im Alten Testament und zwar, wie wir oben bereits gesehen haben, zusammen mit Texten, die den Tod und die Scheol ausschließlich unter dem Akzent der Jahwe-Ferne betrachten. Diese auf den ersten Blick in unversöhnlichem Widerspruch zueinander stehenden Aussagen versuchen lediglich der Spannung Rechnung zu tragen, daß Jahwe einerseits zwar ein auf das Leben hin

57 G. FOHRER: Geschichte der israelitischen Religion 214; E. HAENCHEN: Die Bibel und Wir 82.

58 U. WILCKENS: Auferstehung 103; vgl. L. WÄCHTER: Der Tod im Alten Testament 64-69.

59 E. HAENCHEN: Die Bibel und Wir 83.

ausgerichteter Gott ist, daß er andererseits aber in seiner Allmacht alles, und damit also auch den Tod, umgreift.

Dennoch ist und bleibt für den alttestamentlichen Glauben der Tod und die Scheol weitgehend etwas Negatives, nämlich der Aufenthaltsort der kraftlosen Schattenwesen, die Umkehrung des Lebens, ein "vernachlässigtes" Herrschaftsgebiet Jahwes.

2. Der Wirkungskreis des Todes und der Scheol

a) "מָוֶת" im Alten Testament

Das am häufigsten gebrauchte hebräische Wort für "Tod" ist "מָוֶת". Demgegenüber kommt das aramäische "מּוּת" im Alten Testament lediglich an einer einzigen Stelle vor, nämlich in Esra 7,26. Beide haben jedoch ihren gemeinsamen Ursprung in der gemeinsemitischen Wurzel "מוּת". Für sie ergeben sich im Alten Testament nach G. GERLEMAN "genau 1000 Belege"⁶⁰. Davon erreicht das Verbum mit 809-maligem Erscheinen⁶¹ den zweifellos größten Anteil. Verwendet werden kann es durchweg bei jeder Todesart, beim natürlichen (vgl. Gn 5,8.11.14.17.20.27.31) wie auch beim gewaltsamen Tode (vgl. Ex 21,12; Dt 21,21; Jos 10,11; Ri 9,54; 1Sm 17,51; 2Kg 11,16; Job 1,19).

Beachtenswert dürfte in diesem Zusammenhang vor allem folgende Beobachtung sein, daß das gleiche Partizip

60 G. GERLEMAN: מוּת 893.

61 Vgl. E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 45.

"מָוֶת" an einer Stelle (Dt 25,5; vgl. Num 12,12) gebraucht wird, um damit den verstorbenen Bruder besser beschreiben zu können, dagegen an einer anderen Stelle (Dt 17,6), um von einem Menschen zu sprechen, der noch lebt, aber aufgrund einer gesetzeswidrigen Handlung der Hinrichtung und damit dem Tode bereits näher ist als dem Leben. In ähnlicher Weise kann auch das Substantiv "מָוֶת" sowohl für den Tod und das Totenreich (vgl. Ps 6,6; 9,14; Job 28,22; 38,17; Spr 7,27; Is 28,15; Jer 9,20) wie aber auch im übertragenen Sinne für Phänomene stehen, die den Tod erst mit sich bringen, ihn also verursachen können, etwa der Heuschreckenschwarm (Ex 10,17), das giftige Gewächs (2Kg 4,40) oder die Pest (Job 27,15; Jer 18,21). Der unmittelbar bevorstehende, der drohende Tod konnte demnach mit dem gleichen hebräischen Wort beschrieben werden wie der bereits eingetretene und vollstreckte Tod. Gerade daraus läßt sich nun im folgenden doch einiges Wesentliche im Hinblick auf den Tod und die Scheol gewinnen und sichtbar machen.

b) Das ständige Eindringen des Todes und der Scheol
in das Leben des Israeliten hinein

Der Tod und die Scheol sind, wie wir ja eben gesehen haben, keineswegs nur in dem Bereich zuhause, der sich an das diesseitig-irdische Leben anzuschließen beginnt. Zu ihrem Wesen gehört vielmehr "ein ständiges über-die-Ufer-treten, ein Bedrohen, Angreifen und Erobern von Räumen, die eigentlich der Lebenswelt angehören"⁶².

62 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 89; vgl. P. GRELOT: Tod 661; W. SCHMITHALS: Tod 1224; J. SCHREINER: Geburt und Tod in biblischer Sicht 140.

Demnach mußte der Israelit gerade in ausgesprochen negativen Erscheinungen seiner Erfahrungswelt, wenn etwa ein Mensch von unerwartet schwerem Leid und Unglück getroffen wurde, den Tod und die Scheol bereits in unmittelbarer Nähe gespürt haben⁶³.

Davon geben vor allem die Beter der Psalmen Zeugnis: "Mich umgaben des Todes Fluten, Wogen des Unheils erschreckten mich. Die Bande der Unterwelt schlossen mich ein, es fielen über mich die Schlingen des Todes" (Ps 18,5f.); "Denn meine Seele ist gesättigt mit Leid, dem Totenreich ist nahe mein Leben. Ich werde zu denen gezählt, die fahren zur Grube, ich bin ein Mensch ohne Kraft, entlassen unter die Toten, gleich den Erschlagenen, die ruhen im Grabe: Deren du nimmer gedenkest, die keinen Teil mehr haben an deiner Sorge. Du warfest mich in die unterste Grube, in die Finsternis, in den Abgrund" (Ps 88,4-7); "Es umwanden mich die Stricke des Todes, die Schlingen der Unterwelt; versunken war ich in Elend und Angst" (Ps 116,3).

Schon an diesen wenigen Texten wird eigentlich deutlich, daß der Israelit immer dann, wenn ihn irgendwelches Unheil, sei es Armut, Hunger, Krankheit, Gefangenschaft oder Feindesnot, traf, zugleich auch von schrecklicher Todesfurcht befallen wurde und sich bereits in der Scheol, zumindest jedoch in den Netzen der Scheol wähnte. Demzufolge machte sich also überall dort, wo das menschliche Leben durch plötzlich eintretendes Unheil eine

63 Angesichts dieser Vorstellung vom Tode als einer mitten im Leben anzutreffenden Gefahr wird man eigentlich erinnert an das mittelalterliche Lied: "Media vita in morte sumus".

starke Wertminderung erfuhr, mit diesem Unheil auch der Tod und die Scheol breit. So ist also Tod und Totenreich, Entsprechendes haben wir jedoch unter umgekehrtem Vorzeichen schon beim Leben festgestellt, keine statische Größe, die auf einen Punkt eindeutig fixiert werden könnte, sondern eher etwas Dynamisches, das in unserer Erfahrungswelt all das umgreift, was eine Negation des Lebens ausmacht.

c) Die Manifestation des Todes und der Scheol in
Krankheit, Gefangenschaft und Sünde

Diese Vorstellung von der Manifestation des Todes in ganz bestimmten, dem Leben entgegengesetzten Zuständen, wie etwa Krankheit, Gefangenschaft und Sünde, soll nun gerade an diesen drei Beispielen noch etwas näher verdeutlicht werden. Wir haben ja bei der Betrachtung der Scheol als Aufenthaltsort der Verstorbenen schon gesehen, daß Tod und Scheol in bestimmter Weise charakterisiert wurden, nämlich als Schwäche, Gefängnis und Jahwe-Ferne. Wenn nun hier auf Erden ein Mensch durch eine besonders schwere Krankheit am ganzen Körper immer schwächer wurde oder zu Recht oder Unrecht ins Gefängnis geworfen wurde oder sich durch frevelhaften Lebenswandel von Jahwe abkehrte, immer konnte darin der Israelit das Anbrechen des Todes und der Scheol wahrnehmen. Ein solcher Mensch befand sich also bereits im "בֶּטֶן שְׁאוֹל", im "Schoß der Scheol" (Jon 2,3), schien also bereits mit dem Tode infiziert zu sein und war dadurch natürlich dem Tod schon weitaus näher gerückt als dem Leben. Wie sehr nun vor allem Kranke, Gefangene und Sünder aufgrund ihres lebensbedrohlichen Zustandes eher mit bereits Toten als mit noch Lebenden verglichen wurden, soll wieder durch einige markante

Texte belegt werden⁶⁴.

Krankheit: "Es schwindet hin sein Fleisch, man sieht's nicht mehr; entblößt liegt das Gebein, sonst nichts zu sehen. Schon nähert seine Seele sich dem Grabe, es naht sein Leben sich dem Aufenthalt der Toten" (Job 33,21f.); "Vergessen bin ich den Herzen, als wäre ich tot; ich bin geworden wie ein zerbrochen Gefäß" (Ps 31,13); "Ich sprach: In der Mitte meiner Lebenstage muß ich scheiden zu den Toren der Scheol, beraubt des Restes meiner Tage" (Is 38,10); "Denn meine Seele ist gesättigt mit Leid, dem Totenreich ist nahe mein Leben. Ich werde zu denen gezählt, die fahren zur Grube, ich bin ein Mensch ohne Kraft, entlassen unter die Toten, gleich den Erschlagenen, die ruhen im Grabe: Deren du nimmer gedenkest, die keinen Teil mehr haben an deiner Sorge" (Ps 88,4-6).

Gefangenschaft: "Es dringe zu dir der Gefangenen Stöhnen; die dem Tod geweiht, erlöse sie in der Kraft deines Armes" (Ps 79,11); "Denn der Feind verfolgt meine Seele, mein Leben trat er zu Boden, stieß mich ins Dunkel wie einen, der tot ist für immer" (Ps 143,3); "Ließ mich an finstern Orten wohnen bei den längst Verstorbenen" (Klgl 3,6); "Verdorrt sind unsere Gebeine, dahin ist unsere Hoffnung, es ist aus mit uns" (Ez 37,11).

64 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 85-112; bes. 107: "Seine aussichtslose Lage gleicht in vielem derjenigen eines Toten"; P. HOFFMANN: Tod I 227: "In jeder Minderung des Lebens bricht das Totenreich mitten in der Welt der Lebenden auf"; J. NELIS: Leben 1022; J. PEDERSEN: Israel. Its Life and Culture: Bd. 1-2, 153: "Illness is death, healing is life"; H.W. WOLFF: Anthropologie des Alten Testaments 168.

Sünde: "Ob ihrer Sünden waren sie kraftlos, sie mußten büßen für ihre Vergehen. Alle Speisen verschmähnten sie, sie waren nahe den Pforten des Todes" (Ps 107,17f.); "Ja, ihr Haus führt zum Tode hinunter; ins Totenreich gehen ihre Bahnen" (Spr 2,18); "Ihre Füße steigen zum Tode hinab; ihre Schritte halten fest auf die Unterwelt zu" (Spr 5,5); "Der gerechte Mann gelangt zum Leben, dem Bösen folgen führt zum Tode" (Spr 11,19).

d) Die Frage nach dem Aufenthalt eines Notleidenden in der Scheol

Zum Abschluß dieses Themenkomplexes könnte man sich nun noch der sehr schwierigen Frage stellen, wieso eigentlich der Israelit bestimmte unheilvolle Situationen seines Lebens mit derart harten und scharfen Worten, wie "מָוֶת" und "לִשְׁאוֹל" es sind, zu beschreiben versuchte. Tat er dies, um zum Ausdruck zu bringen, daß ein solcher Mensch ja tatsächlich tot war und sich demnach bereits in der Scheol befand, oder, weil das Leben für ihn eine solche Faszination besaß, daß jede Minderung dieses Lebens durch Krankheit, Gefangenschaft oder Sünde einem Tod, einem Aufenthalt in der Scheol gleichkommen mußte.

Um diese Frage vielleicht beantworten zu können, sollten wir zunächst einmal alle Stellen, in denen "מָוֶת" bzw. "לִשְׁאוֹל" im Alten Testament verwendet werden, einer kurzen Betrachtung unterziehen. Dabei läßt sich sehr leicht feststellen, daß der überwiegende Teil der in Frage kommenden Texte den wirklich realen Tod, wir würden heute besser sagen, den klinischen Tod, im Blickfeld hat (מָוֶת: vgl. Gn 25,11; Ri 1,1; 2Sm 1,1; 2Kg 1,1; 2Chr 32,33; Ps 89,49; Job 30,23. לִשְׁאוֹל: vgl.

Gn 44,29; Num 16,33; 1Kg 2,9; Ps 89,49; Job 21,13; Is 14,11; Ez 32,27). Daneben findet sich dann eine zweite, jedoch zahlenmäßig weitaus geringere Gruppe von Texten, in der die beschreibende Darstellung des Todes und der Scheol im Vordergrund steht (מָוֶת vgl. Ps 6,6; Job 28,22; Hl 8,6; Is 38,18; Hab 2,5. לְשָׁוֶל vgl. Ps 6,6; Spr 27,20; Pred 9,10; Is 38,18; Hab 2,5). Für uns in diesem Zusammenhang interessant ist ohne Zweifel eine Reihe anderer Stellen, die über den bisher genannten Rahmen hinausgehen, und in denen "מָוֶת" und "לְשָׁוֶל" zur Verwendung kommen, um die Situation eines Menschen, vornehmlich die eines Beters, zu beschreiben. Es sind eine kleine Anzahl von insgesamt 21 Versen⁶⁵, die sich fast gleichmäßig im Verhältnis 11 zu 10 auf "מָוֶת" und "לְשָׁוֶל" verteilen⁶⁶.

-
- 65 Unberücksichtigt blieben dabei auch 6 Verse aus dem Buch der Sprüche: מָוֶת: 2,18; 5,5; 7,27 - לְשָׁוֶל: 5,5; 7,27; 9,18, in denen der Lehrsatz aufgestellt wird, daß die Sünde, und zwar hier gerade die des Ehebruchs, in ihrer letzten Konsequenz bis hinab zur Unterwelt führt, wobei angesichts des hier noch intakten Vergeltungsschemas der wirklich reale Tod als die der Sünde angemessene Strafe eigentlich am wenigsten auszuschließen sein dürfte: vgl. Dt 30,15-19; Lev 20,10; Dt 22,22; Spr 6,32-35; 11,31; 21,16; 24,20.
- 66 מָוֶת: 2Sm 22,5: "Todeswagen" = Feindesnot; 2Sm 22,6: "Todesfesseln" = Feindesnot; Ps 9,14: "Pforten des Todes" = Feindesnot; Ps 18,5: "des Todes Fluten" = Feindesnot; Ps 18,6: "Schlingen des Todes" = Feindesnot; Ps 22,16: "Todesstaub" = Feindesnot; Ps 55,5: "Todesschrecken" = Feindesnot; Ps 107,18: "Pforten des Todes" = Sünde; Ps 116,3: "Stricke des Todes" = Krankheit; Spr 21,6: "Sucher des Todes" = Sünde; Os 13,14: "Tod" = Gerichtstod. לְשָׁוֶל: 2Sm 22,6: "Höllenschlingen" = Feindesnot; Ps 18,6: "Bande der Unterwelt" = Feindesnot; Ps 30,4: "Reiche des Todes" = Feindesnot; Ps 49,16: "Unterwelt" = Feindesnot; Ps 86,13: "Abgrund des Todes" = Feindesnot; Ps 88,4: "dem Totenreich nahe" = Krankheit; Ps 116,3: "Schlingen der Unterwelt" = Krankheit; Is 38,10: "Tore der Scheol" = Krankheit; Os

Unterziehen wir nun das bis jetzt Zusammengetragene einer synoptischen Betrachtungsweise, so kann man sehr deutlich erkennen, daß zwischen den Texten, die vom wirklich realen Tod eines Menschen berichten, und denen, die das unheilvolle Geschick eines Menschen beklagen, doch ein sehr feiner Unterschied besteht. Während nämlich bei der ersten Gruppe recht nüchtern vom Tod bzw. vom Hinabsteigen in die Scheol gesprochen wird, verwendet die andere Gruppe fast ausschließlich nur Bildworte, wie zum Beispiel: Brandungen des Todes, Ängste der Unterwelt, Fesseln des Todes, Krallen der Unterwelt, Staub des Todes und Tore der Unterwelt. Diese erwecken dann den Eindruck, daß der betreffende Mensch sich zwar schon in der unmittelbaren Nähe des Todes und der Scheol befindet, aber noch keineswegs ganz verschlungen ist und deshalb noch durchaus berechnete Hoffnung auf Rettung durch Gott haben kann. Tatsächlich erfolgt ja auch in 19 der 21 Verse⁶⁷ die erhoffte Befreiung aus der augenblicklichen Unheilssituation. Denn Jahwe reagiert auf den flehentlichen Ruf seiner Frommen, er überläßt sie nicht für immer ihrer Not, sondern richtet sie wieder auf und erhält dadurch ihre Lebensgemeinschaft mit ihm.

Damit ist zugleich indirekt ausgesagt, daß der Bedrängte wie der bereits Tote sich in einem Zustand befindet, der nicht mehr als Leben bezeichnet werden kann, daß aber ganz im Gegensatz zum bereits Toten der Bedrängte noch in der Lage ist, in Kontakt zu Jahwe zu treten, ihn um Hilfe anzurufen. Und Jahwe beugt sich

13,14: "Gewalt der Scheol" = Gericht; Jon 2,3:
"Schoß der Scheol" = Lebensgefahr.

67 Lediglich für Ps 88,4 und Spr 21,6 scheint es keine Möglichkeit der Rettung mehr zu geben.

in seiner grenzenlosen Barmherzigkeit und Güte zu diesem Beter herab und rettet ihn aus seiner Not, ein Vorgang, der für einen Bewohner der Scheol zunächst noch nicht erwartet werden durfte (vgl. Ps 6,6; 30,10; 88,11-13; 115,17; Sir 17,27f.; Is 38,18; Bar 2,17f.). Schon deshalb kann C. BARTH mit vollem Recht sagen: "Die Lage des Bedrängten ist mit derjenigen des Toten vergleichbar; sie ist ihr aber nicht gleich. Der Bedrängte bekommt die Bitterkeit des Todes nicht im vollen Umfang zu spüren"⁶⁸.

Trotzdem wäre es nicht richtig, aus der eben gewonnenen Beobachtung, daß die Beschreibung des unheilvollen Zustandes des Bedrängten sich doch in einigen wesentlichen Punkten von der des bereits Toten unterscheidet, nun zu folgern, Worte wie "Todeswogen hatten mich umflutet" (2Sm 22,5), "es umwanden mich die Stricke des Todes" (Ps 116,3), "in der Mitte meiner Lebenstage muß ich scheiden zu den Toren der Scheol" (Is 38,10) seien nur rein bildlich zu verstehen, und der davon Betroffene habe eigentlich in Wirklichkeit mit dem Tode gar nichts zu tun. Denn ein solches zweigleisiges Denken, das derart scharf zwischen Bild und Wirklichkeit unterscheidet, kann für eine orientalische und damit natürlich auch hebräische Sicht der Dinge nicht ohne weiteres in Anspruch genommen werden⁶⁹. Hinzukommt, daß dieses Denken der israelitischen Auffassung vom Tode als einer durch und durch dynamischen Macht und Größe, die überall dort anwesend ist, wo dem Leben in irgendeiner Weise Gefahr droht, keineswegs gerecht wird.

68 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 114.

69 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 126; J. PEDERSEN: Israel. Its Life and Culture: Band 1-2, 466; L. WÄCHTER: Der Tod im Alten Testament 50.

Deshalb erfährt ja auch der von einem schweren Unglück Getroffene den Tod und die Scheol keineswegs nur bildlich, sondern er wird bereits mit ihrer grausamen Wirklichkeit konfrontiert. Zwar weilt er noch unter den Lebenden, kann eigentlich aber nicht mehr im vollen Sinne zu ihnen gezählt werden, weil ihm nämlich die typischen Merkmale des Lebens, wie Nahrung, Gesundheit, materieller Wohlstand, Erfolg, Reichtum, Nachkommen-schaft, Freiheit, Friede, Sicherheit, Freude, Glück, Heil und Segen, fehlen. Vielmehr läßt sein gegenwärtiger Zustand schon die unverwechselbaren Zeichen des Todes und der Scheol erkennen: Bedürftigkeit, Gefangenschaft, Kraftlosigkeit, Schwäche und Jahweferne. Derart zugerichtet, darf man sich deshalb auch nicht wundern, wenn er ohne Zögern zum Kreis der Toten gerechnet wird.

Wir können nun aufgrund dieser unserer Beobachtungen für die anfangs gestellte Frage nach dem Bild- bzw. Wirklichkeitscharakter des Aufenthaltes eines Bedrängten in der Scheol auf eine gewisse Spannung hinweisen, die gerade darin besteht, daß einerseits beachtliche Unterschiede in der Beschreibung des Bedrängten die völlige Identität mit einem Toten auszuschließen scheinen, daß jedoch andererseits sowohl der Bedrängte wie auch der Tote am eigenen Leibe die Todesmacht real mit lediglich graduelltem Unterschied zu spüren bekommen. Daher wäre, um diesen Gedanken noch ein klein wenig weiterzuführen, Errettung aus einer solchen Bedrängnis, die nach Elihu's Worten einem Menschen sogar mehrmals durch Gott zuteil werden kann (Job 33,29f.), nahezu gleichbedeutend mit einer Errettung aus Tod und Scheol (vgl. Ps 9,14; 16,10; 30,4; 33,18f.; 49,16; 56,14; 86,13).

e) Zusammenfassung

Wenn wir nun zum Schluß noch einmal auf diesen Abschnitt zurückblicken, in dem uns die Frage des Wirkungskreises von Tod und Scheol beschäftigt hat, und von da aus nun eine kurze Zusammenfassung versuchen, so dürfte doch eigentlich deutlich geworden sein, daß der Tod für den Israeliten nicht der zweite Akt ist, der auf das Leben folgt. "Er tritt vielmehr in das Leben ein, sobald dieses durch ein Unheil gebrochen erscheint"⁷⁰. Der Tod beendet demnach das Leben, indem er den Menschen entweder schon hier auf Erden in den Zustand des bloßen Dahinvegetierens versetzt oder ihm erst in der Scheol zu einem kraftlosen Schattendasein "verhilft".

70 F.J. STENDEBACH: Der Mensch ... wie ihn Israel vor 3000 Jahren sah 149.

Exkurs: Wie sieht Israel den Menschen?

Eine derartige Zwei- oder sogar Dreiteilung des Menschen, wie sie uns aus dem griechisch-hellenistischen Raum bekannt ist und in den Begriffen $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (Geist), $\psi\upsilon\chi\eta$ (Seele) und $\sigma\omega\mu\alpha$ (Leib) verbal vorgestellt wird, ist dem Alten Testament und frühen Judentum fremd. Trotzdem beschränkt sich das Alte Testament nicht nur darauf, den Menschen in seiner Ganzheitlichkeit zu sehen, sondern spricht auch ohne zu zögern von seinem Fleisch, seinem Geist, seinem Herz und seiner Seele. Dafür verwendet es Begriffe wie בָּשָׂר , רוּחַ , לֵב und נֶפֶשׁ .

Allein בָּשָׂר (Fleisch) begegnet im Alten Testament 273 mal^{70a}. Dabei reicht sein Bedeutungsgehalt von Fleisch und Körper über Verwandtschaft bis hin zu Schwäche und Vergänglichkeit^{70b}. Dennoch ist der Leib "bei den Akkadern und Hebräern nicht jene schäbige Hülle, die man verachtet und deren man sich gern entledigen möchte"^{70c}, vielmehr ist mit בָּשָׂר (Fleisch) der ganze Mensch gemeint, und zwar "der Mensch in seiner Vergänglichkeit (Ps 78,39)"^{70d}.

Die רוּחַ (Geist) ihrerseits bezeichnet "in erheblichem Umfang eine Naturkraft, den Wind, und zwar bei einem Gesamtvorkommen von 389 ... in nicht weniger als 113 Fällen. Zum anderen wird רוּחַ öfter auf Gott (136 mal) als auf Menschen, Tiere und Abgötter (129 mal) bezogen"^{70e}. Dennoch kann sie gerade im Blick auf den Menschen ihre inhaltliche Bestim-

70a H.W. WOLFF: Anthropologie des Alten Testamentes 49.

70b H.W. WOLFF: A.a.O. 49-56.

70c C. TRESMONTANT: Biblisches Denken und Hellenische Überlieferung 103.

70d H. VORLÄNDER: Mensch 937.

70e H.W. WOLFF: A.a.O. 57.

mung so weit ausdehnen, daß sie je nach Kontext nicht nur für den gesamten Bereich des menschlichen Affekt- und Empfindungslebens, das sich zum Beispiel äußert in Angst, Freude, Kummer und Zorn, zu stehen vermag, sondern auch als Sitz der Geistes- und Willenskraft des Menschen Verwendung finden kann^{7of}. So sieht רִיחַ (Geist) mehr die in ihre Umwelt eingebundene und auf sie reagierende menschliche Person, also den Menschen in seiner Lebendigkeit.

Der wohl am häufigsten im Alten Testament begegnende anthropologische Begriff, dessen Hinordnung auf den Menschen den weitaus größten Teil seiner Verwendung ausmacht, ist לֵב bzw. לִבָּ (Herz). "In der geläufigsten Form lēb kommt es im hebräischen Alten Testament 598 mal, in der Form lēbāb 252 mal vor, dazu aramäisch im Danielbuch lēb einmal und lēbab 7 mal; insgesamt also findet es sich 858 mal"^{7og}. Sein Bedeutungsfächer ist ausgesprochen reichhaltig und umfaßt geradezu sämtliche Dimensionen menschlichen Existierens. So kann es, von der Grundbedeutung "Herz" als leiblichem Organ ausgehend, ohne weiteres im übertragenen Sinne gebraucht werden als "Sitz der Lebenskraft", als "Centrum des geistig-seelischen Lebens", als "Sitz der Empfindungen, Affekte u. mannigfaltigen inneren Regungen", als "Sitz der Gedanken u. Vorstellungen", als "Sitz des Antriebs, der Neigungen, Entschlüsse, Pläne", als "Sitz des Verstandes u.d. Weisheit" und schließlich auch als "Centrum des sittlichen Lebens"^{7oh}. Der "innere, eigentliche Mensch im Gegensatz zum äußeren Erscheinungsbild" steht damit im Blick von לֵב und לִבָּ (1Sm 16,7)^{7oi}.

7of H. LAMPARTER: Das biblische Menschenbild 21f.

7og H.W. WOLFF: A.a.O. 68.

7oh W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 375f.

7oi H. VORLÄNDER: Mensch 937.

Ähnlich häufig und von teilweise gleicher Bedeutung ist נֶפֶשׁ (Seele), ein weiterer anthropologischer Begriff, auf den wir im Alten Testament 755 mal stoßen^{70j}. Er "hängt vom Wortstamm her zusammen mit dem akkadischen napischtu 'Gurgel, Kehle'. Der sprachliche Zusammenhang ist wohl so zu erklären, daß dem Organ, das als Sitz des Lebens galt, auch die Seele zugesprochen wurde"^{70k}. Weil also נֶפֶשׁ (Seele) zunächst und ursprünglich das menschliche bzw. tierische Atmungsorgan meint, kann es auch im übertragenen Sinne ohne weiteres für Hauch und Atem gebraucht werden. Auf diesem Wege erlangt es dann fast selbstverständlich die Bedeutung "Leben und Lebendigkeit", wird sogar stärker als לֵב (Herz) mit Affekten, Empfindungen, Trieben und Wünschen gekoppelt und ist vor allem Sitz von Freude und Trauer, von Haß und Liebe^{70l}. Dieses Leben konkretisiert sich aber nun für den Hebräer auf Schritt und Tritt in den einzelnen Lebewesen, so daß es ihm keinerlei Schwierigkeiten machte, unter נֶפֶשׁ (Seele) "auch einfach die lebendige Person" zu verstehen^{70m}. Demnach ist die נֶפֶשׁ (Seele) nicht wie im griechischen Denken der Teil des Menschen, der durch seine Trennung vom Leibe den Tod überdauert, denn "statt 'der Mensch hat eine Seele' ist zu sagen: 'der Mensch ist eine Seele'"⁷⁰ⁿ.

Die Betrachtung dieser wohl bedeutendsten und sicherlich auch zentralsten anthropologischen Begriffe des Alten

70j H.W. WOLFF: A.a.O. 25.

70k F. J. STENDEBACH: "Der Mensch ... wie ihn Israel vor 3000 Jahren sah" 130.

70l H. LAMPARTER: Das biblische Menschenbild 23;
H.W. WOLFF: A.a.O. 26-48.

70m R. BULTMANN: Der Mensch und seine Welt nach dem Urteil der Bibel 159.

70n C. TRESMONTANT: Biblisches Denken und Hellenische Überlieferung 108.

Testaments hat zumindest eines deutlich gemacht, daß **בָּשָׂר** (Fleisch), **רוּחַ** (Geist), **לֵב** (Herz) und **נֶפֶשׁ** (Seele) keineswegs einzelne, in ihrer Beziehung zueinander gestufte Bestandteile des Menschen sind. Sie stehen damit nicht im Gegensatz zueinander. Dies kann, wie wir in unseren Überlegungen gesehen haben, ja gerade dadurch aufgezeigt werden, daß zum Beispiel typisch seelische Empfindungen und Regungen, wie etwa Freude, Trauer, Haß und Liebe, dem Fleisch (**בָּשָׂר**) zugeschrieben werden, während umgekehrt sich der Hebräer nicht scheut, ausgesprochen organische Bedürfnisse, wie Hunger und Durst, mit der **רוּחַ** (Geist) bzw. **נֶפֶשׁ** (Seele) in Verbindung zu bringen.

"Gott, du bist mein Gott, dich suche ich! Meine Seele dürstet nach dir, mein Leib schmachtet nach dir wie dürres, lechzendes Land ohne Wasser" (Ps 63,2). "Meine Seele lechzt, ja verzehrt sich nach den Vorhöfen des Herrn. Mein Herz, mein ganzer Leib, jubelt dem lebendigen Gott entgegen" (Ps 84,3). "Danken sollen sie dem Herrn für seine Huld, für seine Wunder an den Menschen! Denn er hat die lechzende Seele gesättigt, die hungrige Seele mit Gutem erfüllt" (Ps 107,8f.).

Solche im Alten Testament recht häufigen Aussagen lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, wie sehr doch der Mensch im hebräischen Denken als eine Einheit gedacht und verstanden ist. "Der ganze Mensch ist seelisch vom Haupt bis zur Sohle, wie der ganze Mensch leiblich ist vom einfachsten Wahrnehmen und Begehren bis zum höchsten Denk- und Willensakt"⁷⁰⁰. Was ich also mit meinen Augen sehe, ist nicht ein Leib, in dem eine unsterbliche Seele wohnt, kein "lockeres Kompositum aus Seele und Leib", sondern ein "personalisier-

700 H. LAMPARTER: Das biblische Menschenbild 26.

tes Leibwesen"^{7op}.

Dies macht es gleichzeitig unmöglich, den Menschen klinisch rein in seine einzelnen Bestandteile zu zerlegen, ihn gleichsam auseinander zu dividieren, zu trennen zwischen Fleisch und Geist, Leib und Seele, denn der Mensch hat weder einen Leib noch eine Seele; er ist vielmehr Fleisch (בָּשָׂר), genauso wie er Seele (נֶפֶשׁ) ist. So meinen בָּשָׂר (Fleisch), רֹוּחַ (Geist), לֵב (Herz) und נֶפֶשׁ (Seele), mögen sie auch noch so unterschiedlich für unsere Ohren klingen, doch alle zusammen wie auch jedes für sich ein und dieselbe Wirklichkeit, den in dieser Welt lebenden Menschen. Sie beschreiben ihn immer in seiner lebendigen Ganzheit.

Deshalb sehen sich auch die meisten Autoren heute genötigt, diese anthropologischen Begriffe nicht mehr mit einzelnen zusammensetzbaren Teilen des Menschen wiederzugeben, sondern besser von "Aspekten"^{7oq}, "Hauptaspekten"^{7or}, "Gesichtspunkten"^{7os} sowie "Seiten oder Funktionen der einen Wesenswirklichkeit des Menschen"^{7ot} zu sprechen. "Einseitig zugespitzt könnte deshalb gesagt werden: naephaeš kennt den Menschen, insofern er auf etwas aus ist; ru^a beschreibt ihn, insofern er Stimmungen unterworfen ist und Fähigkeiten besitzt; leb charakterisiert ihn, insofern er denkt und sich entscheidet, und bāsār deutet seine Ohnmacht, sein hinfällig-vergängliches Wesen an"^{7ou}. Immer ist es also der Mensch als ganzer, der im Mittelpunkt des Interesses steht.

7op A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 144 Anm. 6o.

7oq L. SCHEFFCZYK: Der moderne Mensch vor dem biblischen Menschenbild 48.

7or A. DEISSLER: Mensch im Alten Testament 998.

7os G. GRESHAKE: Auferstehung der Toten 177.

7ot V. WARNACH: Mensch II 152.

7ou C. LORETZ: Grundlinien des alttestamentlichen Menschenbildes 32o.

B. "Auferstehung" als Bild für die Wiederherstellung
und Rehabilitierung des Volkes Israel durch Gott

I. Hosea 6,1-2

"Wohlan, laßt uns zurückkehren zum Herrn! Denn er hat verletzt, und er wird uns auch heilen; er hat geschlagen und wird uns auch verbinden. Nach zwei Tagen wird er uns neu beleben, am dritten Tage uns aufstehen lassen, daß wir leben vor ihm".

1. Der Prophet und seine Botschaft

Hosea, von dessen großartiger Verkündigung wir nun im folgenden zwei Verse besonders in den Blick nehmen wollen, muß zweifelsohne zum exklusiven Kreis der alttestamentlichen Schriftpropheten gezählt werden. Jedoch besteht seine spezifische Eigenheit gerade darin, daß er unter all diesen Schriftpropheten tatsächlich der einzige ist, dessen Heimat im Nordreich Israel liegt. Dort hat er auch wohl noch unter der Regierung des Königs Jerobeam II (784-748 v. Chr.) sein überaus schwieriges Prophetenamt angetreten und ausgeübt (vgl. Os 1,1). Seine prophetische Haupttätigkeit dürfte sich demnach, wie unter anderem auch A. WEISER in seinem Prophetenkommentar feststellt, "über das Vierteljahrhundert zwischen 750 und 725" erstreckt haben⁷¹. Von da aus besteht also kein Zweifel, daß er die letzten und auch schwersten

71 A. WEISER: Das Buch der zwölf kleinen Propheten I 12.

Jahrzehnte dieses Nordreiches bis zu dessen schmachvollem Untergang mitgemacht hat. Ob jedoch darüber hinaus, wie Th. H. ROBINSON es meint, genügend Grund zu der Annahme vorhanden ist, "daß er den Fall Samarias (721 v. Chr.) noch überlebt hat"⁷², läßt sich wohl kaum mit absoluter Sicherheit entscheiden.

Das Zentralmotiv seiner prophetischen Botschaft bildet die eigentlich nie enden wollende personale Liebe Jahwes zu seinem treulosen Volk, des Vaters zu seinem untreuen Sohn, des Bräutigams zu seiner ehebrecherischen Braut. Dieser Gedanke durchzieht sein ganzes Buch (vgl. Os 2,21f.; 3,1; 11,1-4; 11,8f.; 14,5). Er findet sich, indirekt angesprochen, auch in unserer Stelle, in Hosea 6,1-2.

2. Kritische Fragen zu Hosea 6,1-2

a) Text

In Vers 6,1 ist mit Th. H. ROBINSON wohl "יָשַׁב" zu lesen⁷³.

b) Authentizität

Insgesamt weisen die Verse 6,1-2 einige für Hosea charakteristische und typische Begriffe seiner prophetischen

72 Th. H. ROBINSON: Hosea bis Micha 2.

73 Th. H. ROBINSON: Hosea bis Micha 24.

Verkündigung auf, wie "שֹׁרֵב" (2,9.11; 3,5; 4,9; 5,4.15; 6,1.11; 7,10.16; 8,13; 9,3; 11,5.9; 12,3.7.15; 14,2.3.5.8), "רפֿא" (5,13; 6,1; 7,1; 11,3; 14,5), "נִכְה" (6,1; 9,16; 14,6) und "חִיה" (6,2; 14,8). Desweiteren finden sich mit den beiden Bekenntnisaussagen, daß nicht Assur, sondern allein nur Jahwe in dieser unheilvollen Situation helfen kann (5,13; vgl. 14,2-9) und daß es dabei entscheidend auf Gotteserkenntnis ankommt (6,3; vgl. 2,22; 4,1; 5,4; 6,6; 8,2; 11,3; 13,4), zwei speziell von Hosea aufgestellte Forderungen. Von da her ist die Authentizität dieses Textes wohl kaum in Frage zu stellen.

c) Zeit

Für 733 als Jahr seiner Verkündigung lassen sich die besten Gründe anführen⁷⁴. Denn nach der beutemäßigen Wegnahme eines großen Teils des Landes durch die Kriegsmacht Assur wird der Text eigentlich erst verständlich. Das Nordreich, nun dem Großteil seines Gebietes beraubt und auf Samaria als Reststaat zurückgedrängt, muß als geschlagen und verwundet angesehen und bezeichnet werden. Diese ohne Zweifel die ganze Nation betreffende Katastrophe führte zumindest in Teilen des Volkes zu dem sehnächtigen Wunsch nach Bekehrung, nach Umkehr zu Jahwe. Das Ergebnis kann eigentlich nur unser Text gewesen sein.

d) Form

Keine Übereinstimmung finden wir innerhalb der alttestamentlichen Forschung in der Frage nach dem literarischen

74 Anders W.W. BAUDISSION: Adonis und Esmun 403: "Die Verse Hos 6,1f. gehören ... ungefähr der Mitte des 8. Jahrhunderts an".

Genus von Os 6,1-2.

Auf der einen Seite will man diese beiden Verse in dem etwas größeren Zusammenhang von Os 5,15-6,6 sehen und deutet deshalb den ganzen Komplex als "prophetische Liturgie". Dabei erlangt 5,15 den Charakter eines drohenden Jahwewortes, 6,1-3 den Rang eines kollektiven Bußliedes und 6,4-6 wird zur göttlichen Antwort in der Form einer Prophetenrede. Vorgestellt und vertreten wird diese Auffassung mit natürlich jeweils kleineren Differenzierungen unter anderem von A. DEISSLER⁷⁵, G. FOHRER⁷⁶, H. FREY⁷⁷, W. RUDOLPH⁷⁸, E. SELLIN⁷⁹, J.J. STAMM⁸⁰, A. WEISER⁸¹ und W. ZIMMERLI⁸².

Ganz im Gegensatz dazu betrachten die Vertreter der anderen Richtung die Verse 6,1-3 völlig für sich isoliert. Sie erscheinen keineswegs eingebettet in den Kontext der sie umgebenden Verse. So werden sie von J. MAUCHLINE-H.C. PHILLIPS⁸³, Th. H. ROBINSON⁸⁴ und D. RYAN⁸⁵ lediglich als ein für sich stehendes Buß- bzw. Klagelied des Volkes gewertet.

75 Osée 73f.

76 Studien zur alttestamentlichen Prophetie 225ff.

77 Das Buch des Werbens Gottes um seine Kirche. Der Prophet Hosea 142.

78 Hosea 131.

79 Das Zwölfprophetenbuch 70.

80 Eine Erwägung zu Hos 6,1-2 266.

81 Das Buch der zwölf kleinen Propheten I 56f.

82 Grundriß der alttestamentlichen Theologie 167f.

83 The Book of Hosea 622.

84 Hosea bis Micha 25.

85 Hosea 682.

e) Inhalt

Vom inhaltlichen Standpunkt aus ist die zentrale Bedeutung von Vers 5,15 wohl darin zu sehen, daß hier die Wirkung einer Initialzündung verfolgt wird. Jahwe tritt nämlich vor sein Eigentumsvolk Israel mit dem selbstgefaßten Entschluß, es nun endlich einmal zu echter und wahrer Buße zu führen. Dabei ist für den unmittelbar Betroffenen wie auch den sensiblen Beobachter das drohende Moment in seinen Worten eigentlich nicht zu überhören, denn es heißt da: "An meine Stätte ziehe ich mich zurück, bis daß sie ihre Schuld büßen und mein Antlitz suchen, in ihrer Not nach mir begehren" (Os 5,15).

In der Tat bleibt ja dann diese ernstgemeinte Initiative Jahwes unter den Israeliten nicht ohne deutliche Reaktion. Sie wollen ihre bisherige falsche Gesinnung ändern, ihr treuloses Verhalten aufgeben, zu Jahwe, ihrem Gott, umkehren und mit ihm ein neues Bundesverhältnis eingehen. Diese ihre frisch gewonnene Haltung versuchen sie betend und singend in einem Bußlied sichtbar zum Ausdruck zu bringen. Dabei gewinnt Jahwe in ihren Augen, wie öfters im Alten Testament (vgl. Gn 20,17; Ex 15,26; Dt 32,39; Job 5,18; Sir 38,9; Is 30,26; Jer 30,17), die helfende Rolle eines Arztes, der immer noch Wunder an seinem Volk vollbringen kann, ja dem sie alles, sogar das schier Unmögliche, zutrauen. "Wohlan, laßt uns zurückkehren zum Herrn! Denn er hat verletzt, und er wird uns auch heilen; er hat geschlagen und wird uns auch verbinden. Nach zwei Tagen wird er uns neu beleben, am dritten Tage uns aufstehen lassen, daß wir leben vor ihm" (Os 6,1f.).

Diesen Jahwe in seiner Heilszusage gilt es für die Israeliten zu erkennen und zu bejahen. Denn seine Bereitschaft zu verzeihen und damit ihre Bitte zu erfüllen und ihnen

entscheidend zu helfen scheint so sicher zu sein, wie auf die Nacht der Tag und auf Frühling und Sommer Herbst und Winter folgen. So bildet dieses positive, vertrauensvolle Bild, dieses hymnische Motiv, das in Vergleichen aus dem Naturleben die Sicherheit der Hoffnung Israels zum Ausdruck bringt, den Abschluß dieses interessanten Liedes. Nun blickt man gespannt und erwartungsvoll auf die Antwort Jahwes in den Versen 6,4-6.

f) Aussage

Für die jetzt auf die inhaltliche Betrachtung von Os 5,15-6,3 sich anschließende Frage, wie diese Verse hinsichtlich ihrer Aussagekraft eigentlich zu bewerten sind, besteht innerhalb der alttestamentlichen Forschung keine Einstimmigkeit.

Der Großteil der Wissenschaftler, unter ihnen A. ALT⁸⁶, A. DEISSLER⁸⁷, A.B. EHRLICH⁸⁸, H. FREY⁸⁹, W.R. HARPER⁹⁰, G.A.F. KNIGHT⁹¹, J. MAUCHLINE - H.C. PHILLIPS⁹², J.M. MYERS⁹³, F. NÖTSCHER⁹⁴, N.H. SNAITH⁹⁵, J.J. STAMM⁹⁶ und

86 Hosea 5,8-6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung 185.

87 Osée 73.

88 Ezechiel und die kleinen Propheten 178.

89 Das Buch des Werbens Gottes um seine Kirche. Der Prophet Hosea 146f.

90 A critical and exegetical Commentary on Amos and Hosea 282f.

91 Hosea 77.

92 The Book of Hosea 624.

93 Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah 33.

94 Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 145.

95 Amos, Hosea and Micah 66.

96 Eine Erwägung zu Hos 6,1-2 268.

A. WEISER⁹⁷ betonen die Oberflächlichkeit, Flüchtigkeit und damit Unvollkommenheit dieser Bußgesinnung. Sie sehen dies zum Teil begründet in der, wie sie sagen, negativen Antwort Jahwes auf dieses Bußlied in Os 6,4-6.

Mit aller Deutlichkeit widersprechen dieser Auffassung jedoch Th. LAETSCH⁹⁸ und P.P. SAYDON⁹⁹. Sie können in diesem Lied an keiner Stelle Falschheit oder Leichtfertigkeit erkennen; für sie ist und bleibt es eines der schönsten Gebete reuigen Glaubens.

Eine gewisse Zwischenstellung nimmt dann noch eine dritte Gruppe ein, vertreten etwa durch W. RUDOLPH¹⁰⁰, E. SELLIN¹⁰¹ und H.W. WOLFF¹⁰². Sie sprechen dieser Bußgesinnung ihre Echtheit und Ernsthaftigkeit keineswegs ab, weisen aber sehr klar und deutlich darauf hin, daß ihr großes Manko darin besteht, keinen Bestand und keine Dauer zu haben und sich auch nicht in Taten umzusetzen.

3. Drei zentrale Begriffe "כַּפָּא", "חִיָּה" und "קוּם"

a) "כַּפָּא"

Das umfangreiche Bedeutungsfeld von "כַּפָּא" erstreckt sich auf der einen Seite von der Ausbesserung eines Schadens

97 Das Buch der zwölf kleinen Propheten I 57.

98 Bible Commentary The Minor Prophets 57f.

99 Osee 649.

100 Hosea 134ff.

101 Das Zwölfprophetenbuch 70ff.

102 Hosea 148ff.

bzw. der Verbesserung eines Zustandes (vgl. 1Kg 18,30; 2Kg 2,21f.; 2Chr 7,13f.; Jer 19,11; Klgl 2,13; Ez 47,8f.; Os 5,13) bis hin zur Heilung von Krankheiten und Verletzungen auf der anderen Seite (vgl. Gn 20,17; Lev 14,48; 2Kg 20,5; 2Chr 22,6; Ps 103,3; Job 5,18; Ez 34,4)¹⁰³.

Nicht von ungefähr findet sich deshalb auch recht häufig im Alten Testament die Zusammenstellung von Heilen (רפא) und Verbinden (שחן) (vgl. Ps 147,3; Job 5,18; Is 30,26; Ez 30,21; 34,4; Os 6,1).

Als Subjekt eines solchen Heilens, also sozusagen in der Funktion und Rolle des Arztes, erscheint vielfach Jahwe. Sein "Patient" kann dabei sowohl der einzelne Mensch (vgl. Gn 20,17; Num 12,13; 2Kg 20,5; Ps 30,3; 103,3; 147,3; Jer 17,14) wie auch ein ganzes Volk sein (vgl. Ex 15,26; 2Chr 7,14; Is 19,22; 30,26; Jer 30,17; 33,6; Os 6,1). So wird in dieser Hinsicht gerade bei den Propheten an einigen Stellen auch von einer Genesung und Heilung der Wunden des israelitischen Volkes gesprochen, wobei diesem göttlichen Heilungsprozeß im übertragenen Sinne meist die Bedeutung einer göttlichen Befreiung aus schrecklicher Notsituation zuerkannt werden muß.

"Heilung ist also immer mehr als ein medizinisch verifizierbarer körperlicher Vorgang"¹⁰⁴. Sie ist und schafft zugleich Heil, Leben und damit Wiederherstellung im umfassenden Sinne (vgl. Is 30,19-26; 57,19; Jer 17,14; 30,17-22; 33,6-13; Os 6,1f.; 14,5-8).

103 W.W. BAUDISSION: Adonis und Esmun 385f.; W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 769f.; H.J. STOEBE: נפח 804.

104 H.J. STOEBE: נפח 808.

b) "חיה"

Für die Übersetzung des einen hebräischen Wortes "חיה" stellt die deutsche Sprache eine ganze Menge an Bedeutungen zur Verfügung¹⁰⁵. Dies beginnt bereits im Kal mit "leben", "lebendig sein", "wieder aufleben", "am Leben sein", "am Leben bleiben", "in der Fülle des Lebens stehen" und von daher auch "glücklich sein" (vgl. Gn 5,5; Num 14,38; Dt 30,16; Ri 15,19; 2Kg 4,7; Is 38,21; Ez 37,5). Es setzt sich dann fort für das Piel und Hiphil mit "beleben", "lebendig machen", "aufleben lassen", "am Leben erhalten", "zu voller Gesundheit wiederherstellen", "erneuern" und damit "gesund machen" (vgl. Gn 12,12; Dt 6,24; 1Sm 2,6; 2Kg 8,1; Ps 85,7; Is 38,16; Os 6,2). Dabei unterscheiden sich nach G. GERLEMAN das Piel und Hiphil lediglich dadurch, "daß das Pi. den Gegensatz zu 'sterben/tot sein' stärker hervorhebt, während beim Hi. der abgeblaßte Begriff 'Dauer' zur Sprache kommt"¹⁰⁶.

Das ändert jedoch nichts an der unbestreitbaren Tatsache, daß es im letzten niemand anders als Gott selber ist, der aus Krankheit, Unglück, ja sogar Tod Menschen zu neuem Leben erweckt (vgl. Dt 32,39; 1Sm 2,6; Ps 30,4; 71,20; 85,7; Is 57,15; Os 6,2). Demnach verbindet sich also diese Ausdrucksform: 'Von Gott in gleichsam souveräner Weise belebt zu werden' immer auch schon mit der wunderbaren Vorstellung, aus einem Zustand des Todes, wie er sich nun einmal für jeden Israeliten in Krankheit, Unglück oder Scheol verschieden manifestierte, mitten hinein in die Fülle des Le-

¹⁰⁵ W.W. BAUDISSIN: Adonis und Esmun 390.395ff.;
W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 226; G. GERLEMAN: חיה 549ff.

¹⁰⁶ G. GERLEMAN: חיה 552.

bens zurückversetzt zu werden. Leben erscheint in diesem Zusammenhang immer nur in der Bedeutung des heilen, glücklichen und erfüllten Lebens.

c) "קום"

Betrachten wir nun beim dritten Begriff "קום" die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten der einzelnen Stammformen, dann ergibt sich ohne weiteres folgendes Bild. Das Kal ist am besten wiederzugeben mit "stehen", "aufstehen", "sich erheben" (vgl. Lev 19,32; Num 10,35; 1Sm 1,9; 1Kg 1,49; Job 1,20; Dan 8,27; Am 5,2), das Piel mit "bestätigen", "erfüllen", "am Leben erhalten" (vgl. Rut 4,7; Est 9,29; Ps 119,28; Ez 13,6), während beim Hiphil "aufrichten", "wiederherstellen" oder "erstehen lassen" (vgl. Lev 26,1; Ri 2,16; 2Sm 3,10; Job 4,4; Is 49,6; Os 6,2; Am 9,11) verwendet werden kann¹⁰⁷.

Häufig auch anzutreffen in dieser kausativen Bedeutung ist das Hiphil im Alten Testament gerade an solchen Stellen, an denen die Beziehung Jahwes zu Israel, seinem Volk, im Vordergrund steht. So wird es allein 56 mal gebraucht, um ein göttliches Heilshandeln an Israel und seinen Frommen zum Ausdruck zu bringen, wobei für unseren Zusammenhang besonders interessant sein dürfte, daß darunter 7 Verse sind (Is 44,26; 49,6.8; Jer 28,6; 29,10; Os 6,2; Am 9,11), in denen die Hoffnung auf Rettung und damit Wiederherstellung des israelitischen Volkes auch nach einem göttlichen Strafgericht noch ausgesprochen wird.

¹⁰⁷ W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 707f.; S. AMSLER: קום 636ff.; F. KÖNIG: Die Auferstehungshoffnung bei Osee 6,1-3 95.

Immer ist es ein Zustand kraftlosen Daniederliegens, sei es in der Gestalt des babylonischen Exils, einer feindlichen Gefahr oder irgendeiner Schicksalsnot, aus dem die biblischen Schriftsteller unter teilweiser Verwendung von "קום" (Hiphil) jedoch allein durch Jahwes göttliches Eingreifen in eine neue Situation, geradezu in ein neues Leben hinein erstehen lassen. "An jenem Tage richte ich die zerfallene Hütte Davids wieder auf. Ich schließe ihre Risse, ihre Trümmer lasse ich wiedererstehen und baue sie auf, daß sie wird wie ehemals" (Am 9,11).

"קום" (Hiphil) kann also eine im letzten von Jahwe selbst gewollte und verursachte Wiederherstellung bezeichnen, die in ihrer Qualität zumindest an den früher einmal dagewesenen Zustand heranreicht, wenn nicht sogar diesen noch übertrifft.

d) Zusammenfassung

Wenn wir nun auf diese kurzen Einzelanalysen hin nach dem gemeinsamen Nenner dieser drei Begriffe "רפא", "חיה" und "קום" fragen, so läßt sich dieser bei genauerer Betrachtung sehr leicht entdecken. Er liegt, wie kann es auch anders sein, in der Befreiung aus der Gefahrenzone, in der Überführung aus einem desolaten Zustand in einen lichtvollen Zustand neuen Lebens, in der Wiederherstellung der verlorengegangenen Gottesgemeinschaft, kurz in der Heilswende, deren plötzliches Hereinbrechen jedoch ausschließlich der Initiative Jahwes überlassen bleibt.

So macht ja gerade die in ihrer Bezogenheit auf Jahwe im Alten Testament einmalige Häufung¹⁰⁸ dieser drei Begriffe

¹⁰⁸ Lediglich Dt 32,38f. verwenden ebenfalls diese drei Verben jedoch mit verschiedenem Subjekt: "קום" in

innerhalb von nur zwei Versen die Intensität sichtbar, mit der die Heilswende vom Volk herbeigesehnt wird. Man will aus gegenwärtigem Elend und vorhandener Trostlosigkeit befreit und in ein neues, glückliches und geschütztes Leben versetzt werden.

Eine solche Heilung (רפא), Neubelebung (חיה) bzw. Auf-
erstehung (קם) - wohl kaum ist der damit gemeinte Vorgang
durch andere Ausdrücke besser zu umschreiben - kann jedoch
nur von Gott selbst erwartet werden: "Ich will ihre Untreue
heilen! Ich liebe sie aus freier Gnade. Denn mein Zorn hat
sich von ihnen abgewandt. Ich will wie Tau für Israel wer-
den, daß es blühe wie die Lilie und Wurzeln schlage wie
der Libanonwald" (Os 14,5f.).

4. "יקמנו?" = "er wird uns aufstehen lassen" als Bild
für die Wiederherstellung des israelitischen
Volkes durch Gott
- a) Der zeitgeschichtliche Hintergrund von Hosea 6,1-2:
ein erster Faktor für die Deutung von "יקמנו?"
- α) Der politische, wirtschaftliche und religiöse Nieder-
gang des Nordreichs Israel

Wie wir an früherer Stelle bereits ausgeführt haben, ge-
hört Os 6,1f. in die zweite Hälfte des 8. vorchristlichen
Jahrhunderts, situationsmäßig am wahrscheinlichsten in
das Jahr 733. In diesem Jahr schlossen sich eine ganze
Reihe syrisch-palästinensischer Kleinstaaten unter Führung

bezug auf die Götter - "חיה" und "רפא" in bezug
auf Jahwe.

des Aramäerkönigs Rezin und des Königs von Israel, Pekach, gegen Assur zu einer Verteidigungsgemeinschaft zusammen und marschierten zunächst einmal gegen Jerusalem und seinen schwachen König Ahas, um auch ihn mit Waffengewalt für dieses Bündnis zu gewinnen. Ahas seinerseits jedoch sandte angesichts dieser drohenden Gefahr zum König von Assur, unterwarf sich ihm und bat unter Darbietung einer großen Bestechungssumme um seine schnelle Hilfe. Ohne Zögern griff daraufhin Tiglatpileser III. Damaskus und Israel an, brachte innerhalb kürzester Zeit Galiläa und das gesamte Ostjordanland unter seine Kontrolle, deportierte aus den eroberten Gebieten die geistige Führungsschicht und ließ das einst so mächtige Nordreich auf das Gebirge Ephraim und den Stadtstaat Samaria zusammenschrumpfen. "Die reichsten Landstriche waren ihm damit entrissen, es hatte auch den Zugang zu den Handelsstraßen, die ehemals durch israelitisches Gebiet führten, verloren und konnte praktisch nicht mehr existieren"¹⁰⁹.

Diesen zeitgeschichtlichen Hintergrund dürfen wir nicht aus den Augen verlieren, wollen wir Os 6,1f. mit seiner sicherlich nicht leichten Sprache richtig verstehen. Deshalb können Ausdrücke wie "er hat verletzt" (פָּצַע) und "er hat geschlagen" (כָּדָה) in diesem Zusammenhang eigentlich nur für die Ereignisse des Jahres 733 v. Chr. in Anspruch genommen und somit ausschließlich auf den poli-

109 Die Bibel und ihre Welt 3,694, vor allem 691-695; vgl. 2Kg 16,1-9; 2Chr 28,1-27; Is 7,1-9; vgl. W. DURANT: Kulturgeschichte der Menschheit 2, 34ff.; M. METZGER: Grundriss der Geschichte Israels 116f.; W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 172.

tischen, wirtschaftlichen und religiösen Niedergang des Nordreiches Israel gedeutet werden¹¹⁰. Noch war zwar das Nordreich nicht endgültig aus der Geschichte ausgelöscht - dies geschah erst 12 Jahre später mit der Eroberung Samarias durch Sargon II. - , aber dennoch waren seine Heere geschlagen und die Grenzen seines Reiches verletzt worden durch die Assyrer, die "Strafwerkzeuge" Gottes.

Wenn nun die Israeliten in dieser für sie äußerst mißlichen Lage von Jahwe möglichst schnelle Heilung, Belebung und Aufrichtung erwarteten, dann meinten sie damit dem Wortsinn nach ihre eigene Wiederherstellung als Volk und Nation, sprachen also keineswegs von ihrer realen Totenauf resurrection. Dementsprechend betont F. MUSSNER: "Die Begriffe 'beleben' und 'aufstehen lassen' sind nicht eschatologisch zu verstehen, sondern beziehen sich auf die nationale Wiederherstellung des Volkes"¹¹¹.

- ß) Die völkisch nationale Wiederherstellung Israels im Bild einer Totenauf resurrection oder einer Auferstehung vom Krankenlager?

Dennoch könnten vom reinen Bildcharakter des Textes her diese Begriffe auch durchaus auf Genesung von Krankheit

110 Ähnlich gebraucht, um also Unheil für den einzelnen wie auch für eine ganze Gemeinschaft aufzuzeigen, werden diese beiden Verben "קָטַח" und "נָכַח" an vielen Stellen im Alten Testament, so zum Beispiel in Ps 7,3; Job 16,9; Is 60,10; Jer 21,6; Os 9,16; Am 4,9; Agg 2,17.

111 F. MUSSNER: Die Auferstehung Jesu 41; vgl. A. DEISSLER: Osée 74; Die Bibel und ihre Welt 1, 164; S. AMSLER: □17 64of.; G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 17; H. LODUCHOWSKI: Auferstehung - Mythos oder Vollendung des Lebens? 74; J. MAUCLINE - H.C. PHILLIPS: The Book of Hosea 624; F. NÖTSCHER: Hosea 681; F. NÖTSCHER: Zur Auferstehung nach drei

und Wiederbelebung nach dem Tode gedeutet werden, so daß sich daraus die mir für unseren Zusammenhang interessant erscheinende Frage ergibt, ob diesem Text nicht doch bereits die Vorstellung von der Auferstehung und Wiederbelebung Toter zugrunde liegt¹¹² oder hier nur an ein Aufstehen vom Krankenlager gedacht ist¹¹³. Mit anderen Worten: Ist uns diese völkisch nationale Wiederherstellung Israels nun im Bilde einer Totenauferstehung oder lediglich einer Auferstehung vom Krankenlager dargestellt?

Bevor man sich jedoch aus diesem oder jenem Grunde für eine der beiden Möglichkeiten entscheidet¹¹⁴, möchte ich aufgrund früherer Überlegungen doch zu bedenken geben, daß eine derartig klare Alternative zwischen Krankheit und Tod für das israelitische Denken nicht so ohne weiteres auszumachen ist. Denn ein Mensch, geschlagen mit Armut, Hunger, Krankheit, Gefangenschaft oder Feindesnot, wurde allgemein nicht mehr zum Kreis der Lebenden gerechnet, weil sein gegenwärtiger Zustand eher die schmerzlichen

Tagen 233; W. RUDOLPH: Hosea 136f.; D. RYAN: Hosea 682; P.P. SAYDON: Osee 649; H.W. WOLFF: Hosea 150.

112 W.W. BAUDISSION: Adonis und Esmun 416, vor allem 391-416; E. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch 71.

113 A. DEISSLER: Osée 74; W.R. HARPER: A critical and exegetical Commentary on Amos and Hosea 283; F. KÖNIG: Die Auferstehungshoffnung bei Osee 6,1-3 99f., vor allem 94-100; W. RUDOLPH: Hosea 135; D. RYAN: Hosea 682; J.J. STAMM: Eine Erwägung zu Hos 6,1-2 266f.; H.W. WOLFF: Hosea 150.

114 Nach F. NÖTSCHER ist eine solche definitive Entscheidung aber nicht möglich, "da Aufstehen und Beleben ebenso die Genesung nach einer Krankheit 4Kg 8⁹ 20⁷ Ps 41⁶ 1¹ wie die Rückkehr aus dem Tode besagen kann 4Kg 13²¹ Jes 26¹⁴ 1⁹ Ps 88¹¹ Job 14¹²" (F. NÖTSCHER: Hosea 681; vgl. F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 146).

Zeichen des Todes und der Scheol erkennen ließ als die typischen Merkmale des Lebens. Sein Aufenthaltsort, sein Platz waren deshalb schon die "Tore" der Unterwelt (vgl. Is 38,10), der "Schoß" der Scheol (vgl. Jon 2,3), ihm gehörte er bereits an. Demnach siedelten Tod und Unterwelt nicht ausschließlich jenseits der natürlichen Todesgrenze, sondern übten ihre Unheil und Verderben bringende Macht auch rücksichtslos im alltäglich irdischen Leben aus, so daß sich dem Israeliten bereits in jeglicher Notsituation unweigerlich die Macht des Todes und der Scheol spürbar zu zeigen begann. In jedem Unheil also, darüber gab es keinen Zweifel, nahm der Tod ganz konkrete Gestalt an, trat er greifbar und sichtbar zutage.

Folgerichtig wurde dann auch die Errettung aus einer fast ausweglosen Notsituation vom Israeliten immer erfahren als eine Auferstehung vom Tode, als eine Befreiung aus der Unterwelt, als ein Wieder-zum-Leben-Kommen¹¹⁵. Mit anderen Worten: Der im Alten Testament immer wieder Wirklichkeit werdende Gedanke, daß selbst in Zeiten allergrößter Not Jahwe seiner einmal gegebenen Verheißung nachkommt und durch sein wunderbares Eingreifen das Volk wie auch den einzelnen Israeliten von seinem Unheil erlöst, konnte vielfach auch in einer Errettung aus der Macht des Todes und der Scheol dargestellt und beschrieben werden.

Deshalb kann nicht so eindeutig getrennt werden zwischen dem Bild einer Totenaufstehung einerseits und dem einer Auferstehung vom Krankenlager andererseits. Krankheit

115 W.W. BAUDISSIN: Adonis und Esmun 429; J. MAUCLINE - H.C. PHILLIPS: The Book of Hosea 625; F. MUSSNER: Die Auferstehung Jesu 39; W. RUDOLPH: Hosea 136f.

und Tod und damit Krankenheilung und Totenauferweckung sind also für den Israeliten nicht zwei grundverschiedene Dinge. Sie "erscheinen als Ausfluß ein und derselben Kraft der Lebensverleihung"¹¹⁶.

Einige Beispiele aus dem Alten Testament mögen dies deutlich machen: "Die Fesseln des Todes umfingen mich, die Ängste der Unterwelt faßten mich an, Drangsal und Kummer erfuhr ich. Da rief ich den Namen des Herrn an: 'Ach, rette doch, Herr, mein Leben!' ... Ja, er bewahrt mein Leben vor dem Tod, meine Augen vor den Tränen, meinen Fuß vor dem Sturz. Ich darf wandeln vor dem Herrn im Lande der Lebendigen" (Ps 116,3f.8f.); "Der Herr war mir gnädig, sah mein Leid, das meine Gegner mir angetan; er zog mich empor von den Pforten des Todes" (Ps 9,14); "Herr, du hast mich heraufgeführt aus dem Totenreich, mich neu belebt, getrennt von denen, die zur Grube sanken" (Ps 30,4); "Deine Huld ist ja so groß über mir! Du hast mein Leben gerettet vor den Tiefen der Unterwelt" (Ps 86,13); "Er sandte sein Wort und heilte sie, entriß sie ihrem Verderben" (Ps 107,20); "Schon war ich nahe dem Tode, und mein Leben am Rande der Unterwelt tief ... So erhob ich vom Boden her meine Stimme, von den Toren der Unterwelt schrie ich... Da hörte der Herr auf mein Rufen und achtete auf mein Flehen. Er hat mich befreit von jeglichem Übel und gerettet am Tage der Drangsal" (Sir 51,6.9.11f.); "Aus der Gewalt der Unterwelt sollte ich sie erlösen, vom Tode sie loskaufen? Wo bleiben nur deine Seuchen, o Tod,

116 W.W. BAUDISSLIN: Adonis und Esmun 390; vgl. C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 148; E. SCHMITT: Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach 170.

wo ist deine Pest, o Unterwelt? Mitleid verbirgt sich vor meinen Augen!" (Os 13,14).

Wir können also durchaus davon ausgehen, daß in unserem Hoseatext Os 6,1f. unter dem Bild einer Auferstehung eindeutig von einer völkisch nationalen Wiederherstellung Israels gesprochen wird, daß es aber weitgehend umstritten ist, ob nun dabei das Bild einer Totenaufstehung oder vielleicht doch eher das einer Auferstehung vom Krankenlager verwendet wurde. Wie man auch letztlich auf diese Frage antworten will - eine endgültige Klärung erscheint mir angesichts der Argumentation jedoch kaum durchführbar -, immer muß man sich darüber im klaren sein, daß für den Israeliten ja beide Bilder, wie wir gesehen haben, sehr eng miteinander zusammenhängen, es also nicht angeht, das eine gegen das andere auszuspielen. Die Heilung eines Schwerkranken ist nun einmal im frühen Israel noch identisch mit der Errettung aus der diesseitigen Macht des Todes. Das heißt, wenn ich mich also in Os 6,1f. für das Bild einer Genesung vom Krankenlager entscheide, dann muß ich damit auch gleichzeitig das Bild von der Wiederbelebung nach dem Tode im Hintergrund mitschwingen lassen. Das eine geht nicht ohne das andere, beide gehören unzertrennbar zusammen.

γ) Zusammenfassung

Ich will nun den Versuch unternehmen, die Überlegungen, die wir bisher für ein besseres Verständnis des zentralen Ausdrucks "קָמַן?" = "er wird uns aufstehen lassen" angestellt haben, in zwei Punkten zusammenzufassen:

1. In Os 6,2 ist mit "קָמַן" (Hiphil) von einem baldigen Wiederaufstehnlassen die Rede. Dies bezieht sich, wie

aus dem näheren Kontext relativ klar zu erkennen ist, eindeutig auf Israel als politische, wirtschaftliche und religiöse Größe, also auf Israel als Volk und Nation. Dabei steht im Mittelpunkt keineswegs der Gedanke einer eschatologischen Auferstehung toter, d.h. im Krieg gefallener Israeliten, sondern gemeint ist hier, und damit geht es um den ursprünglichsten und innersten Sinn von "קום", die Aufhebung einer schweren Notsituation (Bedrohung durch die Kriegsmacht Assur) und infolgedessen ein Wieder-zur-Macht-Kommen, also in einem: die vollgültige Wiederherstellung Israels¹¹⁷.

2. Bei der dann aufgetauchten Frage nach dem in Os 6,1f. zugrundeliegenden Bild: Genesung von einer schweren Krankheit oder Errettung aus der Macht des Todes haben wir versucht, die Einheit dieser beiden Bilder im israelitischen Denken aufzuzeigen¹¹⁸.

b) Die Heilswende am dritten Tag: ein zweiter Faktor für die Deutung von "יקוֹמֶנָה"

"יקוֹמֶנָה" = "er wird uns aufstehen lassen" hat sich uns also gezeigt als ein Bild für die vollgültige Wiederher-

117 Interessant ist, daß A. JIRKU mit Blick auf Os 6,2 einen höfischen Sprachgebrauch des Alten Orients anspricht, der in ähnlicher Weise unter dem Bild des Aufstehnlassens zu neuem Leben das Wieder-zur-Macht-Kommen eines Herrschers beschreibt. "So sagt der Emoriterfürst Bentesinna zum Hethiterkönige Hattušil III., daß 'er ihn zum Leben erweckt habe', ihn, der ein 'toter Mensch' war. - Der Anlaß zu diesen Worten besteht in der Wiedereinsetzung des Bentesinna in die Herrschaft über Amurru durch Hattušil III." (A. JIRKU: Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament 214).

118 Die Septuaginta übersetzt "יקוֹמֶנָה" mit "ἀναστήσει ἡμᾶς" und gibt "יקוֹמֶנָה" mit "ἀναστήσούμεθα" wieder. Wenn wir nun zunächst einmal unsere Aufmerksamkeit dem ersten Begriff "ἀναστήσει" zuwenden und uns mit Hilfe der

stellung des Volkes Israel auf allen Gebieten. Welche Bedeutung und Funktion, so könnten wir jetzt fragen, muß nun aber innerhalb dieser wunderbaren Bildkomposition einem weiteren Element, nämlich den beiden Zahlenangaben "nach zwei Tagen ..., am dritten Tage ...", zugemessen werden?¹¹⁹ Liegt hier vielleicht, um mit F. NÖTSCHER zu fragen, "sprichwörtliche, feststehende Redensart etwa für 'kurze Frist' oder Übernahme aus dem Kult einer Vegetationsgottheit" vor?¹²⁰

Konkordanz einen kurzen Überblick über seine weitere Verwendung innerhalb der Septuaginta verschaffen, dann können wir sehr leicht feststellen, daß er ausschließlich dazu gebraucht wird, den Vorgang der Genesung und Heilung zum Ausdruck zu bringen: Lev 13,18: רפא (Niphal): Heilung eines Geschwürs; Lev 13,24: kein hebräisches Parallelwort: Heilung einer Brandwunde; Lev 13,37: רפא (Niphal): Heilung der Krätze; Jos 5,8: חיה (Kal): Heilung nach der Beschneidung; 2Kg 20,7: חיה (Kal): Heilung eines Geschwürs; Job 24,23: kein hebräisches Parallelwort: Heilung einer Krankheit; Ez 47,8: רפא (Niphal): Heilung des Wassers; Ez 47,9: רפא (Niphal): Heilung des Wassers; Ez 47,11: רפא (Niphal): Heilung des Wassers. Deshalb läßt sich vermuten, daß er in diesem Sinne auch in Os 6,2 eingesetzt wurde, die Septuaginta damit also in unserer Hoseastelle das Bild der Genesung vom Krankenlager dem der Auferstehung vom Tode vorzog: vgl. E. HATCH - H.A. REDPATH: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament 2, 1380.

- 119 K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 223: "Die früher vertretene These (bes. J.J. STAMM), die Zahlenangaben seien tautologisch und bezögen sich auf dasselbe Ereignis, ist durch die Ergebnisse der Erforschung des gestaffelten Zahlenspruches nicht mehr zu halten. Die erste Zahl (nach zwei Tagen) bezieht sich auf 'neu beleben', die zweite (am dritten Tag) auf das 'aufhelfen/aufrichten'".

- 120 F. NÖTSCHER: Hosea 681.

α) Direkte Übernahme dieser Zeitangabe aus dem Vegetationskult?

Eine direkte Übernahme aus dem Vegetationskult ist nicht sehr wahrscheinlich. Zwar meinen einige alttestamentliche Exegeten, wie W. BEYERLIN¹²¹, Th.H. ROBINSON¹²², E. SELLIN¹²³ und A. WEISER¹²⁴ eine gewisse Einflußnahme mehr oder weniger annehmen zu müssen, aber die gewichtigeren Argumente stehen doch dagegen. Sie werden vor allem vorgebracht von A. DEISSLER¹²⁵, F. NÖTSCHER¹²⁶ und H.W. WOLFF¹²⁷.

-
- 121 W. BEYERLIN: Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament 261: "Auf eine solche Melquartsfeier scheint Hos 6,2 anzuspielen".
- 122 Th.H. ROBINSON: Hosea bis Micha 25: "Dabei wird in 6 2 das Bild von der Wiederbelebung des als tot gedachten Volkes am dritten Tage gebraucht, das sich vielleicht aus dem Kultus des Adonis erklärt".
- 123 E. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch 71f.: "Und da bleibt es doch die nächstliegende Annahme".
- 124 A. WEISER: Das Buch der zwölf kleinen Propheten I 57: "... die merkwürdige Form der Hoffnung auf eine Auferstehung am dritten Tage, die aus dem Kult der sterbenden und wiederauferstehenden Vegetationsgötter (Adonis, Tammuz usw.) entlehnt zu sein scheint".
- 125 A. DEISSLER: Osée 74: "a) en l'état actuel de notre documentation, cette 'renaissance au troisième jour' n'est pas clairement attestée aux premiers temps de ce mythe naturaliste ...; - b) le point de comparaison essentiel manque: il s'agit ici de blessure et non de mort; - c) l'assimilation qu'on suppose entre la divinité et le peuple est tout à fait invraisemblable".
- 126 F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 142-145; 143: "Es läßt sich überhaupt nicht feststellen, daß es zur Zeit des Hosea in Kanaan oder dessen Umgebung ein Fest gegeben hätte, bei dem Tod und Auferstehung eines Gottes mit einer zwischenliegenden Frist von zwei Tagen gefeiert worden wäre"; 144f.: "Dort handelt es sich um die Auferstehung eines Einzelnen(Gottes), die in der Vergangenheit liegt, Hosea redet von der Wiederherstellung des Volksganzen, die in der Zukunft erfolgen soll".
- 127 H.W. WOLFF: Hosea 151: "..., denn die Aussage ist

β) Feste Redensart für eine 'ganz kurze Zeit'?

Da also aufgrund der angeführten Bedenken eine Verbindung zwischen dem "dritten Tag" in Os 6,2 und dem kanaanäischen Naturmythos mehr als fraglich zu sein scheint¹²⁸, muß eine andere, eine bessere Erklärung der merkwürdigen Zeitangabe gesucht und auch gefunden werden. Sieht man sich deshalb daraufhin ein wenig innerhalb der alttestamentlichen Forschung um, dann stößt man sehr bald auf einen von vielen alttestamentlichen Wissenschaftlern vertretenen Lösungsvorschlag. Er besteht im wesentlichen darin, daß mit der Wendung "nach zwei Tagen ..., am dritten Tage ..." eine ganz kurze Zeit gemeint ist, in der die Wiederherstellung des Volkes Israel stattfinden soll¹²⁹.

(1.) vom Volk und nicht von einem Gott gemacht und bezieht sich (2.) auf die Wiederherstellung eines Verwundeten und nicht auf die Auferstehung eines Toten".

- 128 Selbst W.W. BAUDISSLIN äußert sich in dieser Frage zurückhaltend, wenn er schreibt: "Aber ein Zusammenhang des dritten Tages in der Schrift Hosea mit einer kultischen Auferstehungsfeier ist nach dem uns vorliegenden Material allerdings sehr unsicher; ob er besteht, muß dahingestellt bleiben" (W.W. BAUDISSLIN: Adonis und Esmun 416).
- 129 W.W. BAUDISSLIN: Adonis und Esmun 407; A. DEISSLER: Osée 74; A.B. EHRLICH: Ezechiel und die kleinen Propheten 178; W.R. HARPER: A critical and exegetical Commentary on Amos and Hosea 283; F. KÖNIG: Die Auferstehungshoffnung bei Osee 6,1-3 99f.; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 223; F. NÖTSCHER: Altorientalisches und alttestamentliches Auferstehungsglauben 140; W. RUDOLPH: Hosea 135f.; D. RYAN: Hosea 682; J.J. STAMM: Eine Erwägung zu Hos 6,1-2 267; H.W. WOLFF: Hosea 150; - anders: E. SELLIN: Das Zwölfprophetenbuch 71: "Die zwei Tage und der dritte Tag erklären sich dann nicht etwa als sprichwörtliche Ausdrucksweise für eine kurze Zeit"; - bereits deutend: G.A.F. KNIGHT: Hosea 77: "Each time it represents the period of tension one experiences when waiting for God to act".

γ) Theologische Zeitangabe für den Tag der
Errettung aus großer Not und endloser Gefahr

Genau an dieser Stelle setzt nun K. LEHMANN mit seiner überzeugenden Erklärung des "dritten Tages" ein, wenn er schreibt: "In diese Bedeutung von 'binnen kurzem' gehört wohl auch zunächst Os 6,2"¹³⁰. Bei dieser knappen, recht allgemein gehaltenen Aussage bleibt er jedoch nicht stehen, sondern unternimmt eine weitergehende Deutung des "dritten Tages", und zwar vor allem auf der Grundlage von Targum- und Midraschtexten. Von ihnen rückt er drei, nämlich zwei aus dem Midrasch Bereschit (Genesis) Rabba¹³¹

130 K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 177.

131 Zitiert nach K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 263f.: "Niemals läßt Gott die Gerechten länger als drei Tage in Not; so lernen wir es von Joseph (vgl. Gn 42,17), von Jona, von Mardokhai und von David. Ferner s. Hos 6,2: er wird uns lebendig machen usw." (par. 91 zu Gn 42,17); "Am 3. Tage, da erhob Abraham seine Augen Gn 22,4. Es steht geschrieben Hos 6,2: Er wird uns lebendig machen in zwei Tagen; am 3. Tage wird er uns auferwecken, daß wir vor ihm leben. - Vom 3. Tage der Stämme steht geschrieben Gn 42,18: Joseph sagte am 3. Tage zu ihnen. - Vom 3. Tage der Kundschafter Jos 2,16: Haltet euch dort drei Tage verborgen. - Vom 3. Tage der Gesetzgebung Ex 19,16: Und am 3. Tage waren Donner und Blitze. - Vom 3. Tage Jonas Jona 2,1: Es war Jona in den Eingeweiden des Fisches drei Tage und drei Nächte. - Vom 3. Tage der aus dem Exil Heraufziehenden Esra 8,15: Wir lagerten daselbst drei Tage. - Vom 3. Tage der Wiederbelebung der Toten Hos 6,2 (s. oben). - Vom 3. Tage der Esther Esth 5,1: Am 3. Tage legte Esther das Königtum an (so der Midr), das Königtum des Hauses ihres Vaters. In welchem Verdienst (ist der 3. Tag ein Rettungstag)? Die Rabbinen sagten: Im Verdienst des 3. Tages der Gesetzgebung, s. oben Ex 19,16. R. Levi (um 300) sagte: Im Verdienst des 3. Tages unseres Vaters Abraham, s. oben Gn 22,4" (par. 56 zu Gn 22,4.5); vgl. A. WUNSCH: Der Midrasch Bereschit Rabba 449 (par. 91 zu Gn 42,17); 265 (par. 56 zu Gn 22,4.5).

und einen aus dem Midrasch Esther¹³², besonders in den Mittelpunkt. Sie ermöglichen ihm dann auch, die entscheidende These aufzustellen: "Alle haben Heil erlangt am dritten Tag; der dritte Tag ist also der Tag der Heilswende, der Errettung aus großer Not und drohender Gefahr"¹³³. Es ist der Tag, an dem durch Gott Rettung geschieht.

Durch diese Arbeit von K. LEHMANN, die ich jedoch hier nur in ihrem Ergebnis kurz vorgestellt habe, wissen wir jetzt, daß der "dritte Tag" bereits im Alten Testament¹³⁴, aber dann auch verstärkt in den Targumim und Midraschim¹³⁵ als eindeutig theologische Zeitangabe verstanden wurde. Mit ihm erreicht die gegenwärtige Zeit des Unheils und der Not ihr endgültiges und absolutes Ende, wird durch Gott eine bessere, eine neue Zeit des Heils eingeleitet. Ich sehe deshalb keinen Grund, warum nicht auch für Os 6,2 genau auf dieses Verständnis des "dritten Tages" zurückzugreifen ist, zumal ja hier in gleicher Weise mit dem "dritten Tage" eine entscheidende Änderung der augenblicklichen Verhältnisse zum Guten hin erwartet wird.

c) Gott in der Rolle und Funktion des helfenden Arztes:
ein dritter Faktor für die Deutung von "קָמוּנוּ"

α) Der einzige Retter und Wiederhersteller
des Volkes Israel

Damit weist die Zeitangabe "nach zwei Tagen ..., am

¹³² Zitiert nach K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 263: "Wie befinden sich die Israeliten in Not länger als drei Tage" (par. 9 zu Esth 5,3).

¹³³ K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 264.

¹³⁴ a.a.O. 176-181.

dritten Tage ...", die wir nach "קָמַי" als ein zweites Moment innerhalb Os 6,1f. angeführt haben, auf ein weiteres, ein drittes Element, nämlich unmittelbar auf Gott selbst. Denn nur er allein, und das ist eine Kernaussage, die durch das gesamte Alte Testament konsequent aufrechterhalten wird (vgl. Ex 18,4.10; Ri 6,9; 1Sm 10,18; 2Chr 25,8; Ps 38,23; 46,2; 146,5-9; Job 42,10; Sir 51, 1-12; Is 43,11; Jer 15,21; Dan 3,95 (28); Os 6,1f.; Jon 2,10), ist in der Lage, aus freier Barmherzigkeit und Liebe zu seinem Volk eine solche Heilswende für sein Volk herbeizuführen.

Sich also in einer bedrohlichen Situation einzig auf die Hilfe von Menschen zu verlassen, ist ein Weg, der im Alten Testament immer schon im vorhinein zum Scheitern verurteilt ist (vgl. Ps 60,13; 146,3; Sir 51,7; Is 30,7; Jer 17,5f.; Os 5,13; Am 5,5). Unmißverständlich tritt dies auch an unserer Stelle hervor durch den klaren Gegensatz zwischen den beiden Verspaaren Os 5,13f. und Os 6,1f. Eine weltliche Größe wie Assur, mag sie auch noch so sehr die Szenerie der Macht beherrschen, ist einfach unfähig, aus einer Not, in die Jahwe sein Volk gebracht hat, zu befreien und zu retten.

Denn sein Volk zu beleben, aus dem völkisch nationalen Tod aufstehen zu lassen und damit vor aller Welt wiederherzustellen, also geradezu Unmögliches möglich zu machen, kommt ausschließlich Gott selber zu, ist einzig und allein Aufgabe und Werk Jahwes (vgl. Ex 20,2; Jos 24,17; 2Sm 7,23; 1Chr 16,35; 2Makk 7,16f.; Ps 32,7; 41,3; 70,6; Weish 19,22; Sir 35,22-26; Is 12,1f.; Jer 29,10-14; Ez 39,25-29; Os 14,5-9; Joel 2,18f.). Deshalb kann auch Jahwe von sich sagen: "Ich, nur ich, bin da; es gibt keinen Gott neben mir! Ich bis es, der tötet, ich mache lebendig; ich schlage Wunden, und ich bin der Arzt! Niemand kann retten aus meiner Hand." (Dt 32,39); "Weil er

mir anhängt, will ich ihn retten, will ihn beschützen, da er meinen Namen kennt. Ruft er mich an, so erhöere ich ihn; ich bin bei ihm in der Drangsal, befreie ihn und bringe ihn zu Ehren. Ich sättige ihn mit langem Leben und lasse mein Heil ihn schauen." (Ps 91, 14-16); "Ich, ja ich bin der Herr, und außer mir gibt es keinen, der hilft." (Is 43,11).

ß) Die Rettung und Wiederherstellung Israels im Schema einer göttlichen Erhöhung aus tiefer Erniedrigung

Neben diesem Faktum, dieser unumstößlichen Wahrheit, die wir auch sehr eindeutig in Os 6,1f. vorgestellt bekommen, daß nämlich Hilfe und Rettung für das Volk und die einzelnen Israeliten im letzten nur von einem wunderbaren Eingreifen Gottes her zu erwarten sind, taucht eine weitere interessante Frage auf, wie denn eigentlich diese Rettung vor sich geht.

Blickt man ins Alte Testament, vornehmlich in die כְּתוּבִים und בְּנֵי אִיִּם אֲחֵרִים, dann finden wir sehr häufig das Volk wie auch den einzelnen Israeliten in einer Situation der Erniedrigung, also in Drangsal, Elend und Not (vgl. Ps 18,5f.; 22,13-19; 31,10-14; 54,5; 56,6f.; Job 1,6-2,10; Weish 16,5; Sir 51,9f.; Is 5,25; Jer 30,12-15; Bar 4,14-16; Ez 37,11; Os 14,1; Am 9,8-10; Mich 3,12). Damit ist jedoch keineswegs das endgültige Schicksal erreicht, denn "im Augenblick der Wendung", einer allein von Jahwe festgesetzten Zeit¹³⁶, "greift Jahwe von oben her

¹³⁶ G.A.F. KNIGHT: Hosea 77: "Each time it represents the period of tension one experiences when waiting for God to act"; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 287: "Das Bewußtsein ist lebendig geblieben, daß deswegen der 'dritte Tag' eine nur von Gott geschaffene 'Zeit' des Heils, des Lebens

zu"¹³⁷, hebt in freier Barmherzigkeit, Liebe und Treue zu seinen Verheißungen (vgl. Gn 12,2; 26,3f.; 35,11f.; Dt 7,6-9; Jos 21,43-45; 23,14; Ps 105,8-45) das gegenwärtige Unheil seines Volkes auf, erhöht es und stellt es wieder her (vgl. Ps 18,48f.; 22,25; 31,22f.; 54,9; 56,14; Job 42,10-17; Weish 16,7f.; Sir 51,12; Is 12,1f.; Jer 30,16-22; Bar 4,36f.; Ez 37,12-14; Os 14,5-9; Am 9,11-15; Mich 4,1). Nachdem also der Erniedrigte - sei es aus eigener Schuld oder durch die Schuld anderer - "am tiefsten Punkt seines Weges angekommen ist und es mit ihm zu Ende zu sein scheint, greift Gott handelnd ein", "wird er zum Objekt göttlichen Handelns"¹³⁸.

Deshalb ist man, gerade wenn man betrachtet, mit welcher Häufigkeit im Alten Testament von Errettung gesprochen wird¹³⁹ und in welch engem Kontext oft Erniedrigung und Errettung zueinander stehen¹⁴⁰, nicht zu Unrecht versucht, dahinter eine gewisse Grundüberzeugung des israelitischen Volkes zu erblicken, die vielleicht am deutlichsten in den beiden folgenden Sätzen zutage tritt: "Rufe mich an am Tage der Not! Ich werde dich erretten, und du sollst mich ehren!" (Ps 50,15); "Denn ich, der Herr, bin dein Gott, der deine Rechte festhält, der zu dir spricht:

und des Sieges ist"; W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 159: "Geschichte, die von ihm her erfahren wird, nimmt darum nie die Züge des neutralen Fatums an. Sie bleibt immer die in den Händen des Lebendigen liegende Geschichte".

137 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 124.

138 J. GNILKA: Der Philipperbrief 125.

139 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 124ff.: Er führt allein 27 Verben der Errettung an mit ihren jeweils unterschiedlichen griechischen Übersetzungen.

140 Vgl. dazu die 30 alttestamentlichen Texte, die oben als Beispiele angeführt wurden. 15 schildern die Situation der Not, 15 die der Rettung.

Fürchte dich nicht, ich helfe dir! Hab keine Furcht, du Würmlein Jakob, ihr Leute von Israel! Ich helfe dir, ist der Spruch des Herrn, dein Erlöser ist der Heilige Israels!" (Is 41,13f.). Das Volk war sich also darin ganz sicher: Auf Erniedrigung wird Gott, seiner Verheißung getreu, Erhöhung folgen lassen (vgl. Dt 15,15; 1Sm 2,7f.; 2Sm 22,47-49; Ps 37,34; 111,9; 113,7f.; Is 45,17). Erhöhung meint aber, in diesem Zusammenhang gebraucht, - und dies hat sich bei der Untersuchung der Verwendung einiger Verben der Erhöhung deutlich gezeigt¹⁴¹ - Unterstützung, Rettung, Wiederherstellung durch Jahwe, also primär Einsetzung in einen heilvollen Zustand (vgl. 1Kg 16,2; 1Chr 14,2; Ps 9,14; 18,48f.; 89,20; Is 52,13; Ez 17,24).

Was wir nun hier im allgemeinen über die Sicherheit, mit der die Israeliten von Gott ihre Erhöhung aus Erniedrigung erwarteten, ausgeführt haben, trifft natürlich im besonderen auch für unsere Stelle Os 6,1f. zu. Denn auch hier, um nur einmal drei Vergleichspunkte zu nennen, ist Jahwe der allein Handelnde, führt die Linie vom "verletzen und schlagen" über "heilen, verbinden, beleben und aufstehen lassen" bis hin zum "leben vor ihm", also direkt von "unten" nach "oben", und haben wir schließlich mit "קָם" (Hiphil) noch ein Verbum, das Erhebung ausdrücken kann. Dadurch erscheint in Os 6,1f. die feste Zuversicht, aus der politischen, wirtschaftlichen und religiösen Niederlage befreit, in alter Größe wiederhergestellt und in die frühere Machtposition versetzt zu werden, eingebettet zu sein in das bekannte Schema einer Erhöhung. Aber Erhöhung hier eindeutig noch verstanden im Sinne von göttlicher Wiederherstellung, von Überführung in einen Heilszustand. Begrifflich umschrieben wird dieser von

¹⁴¹ Vgl. vor allem גָּמַל, נָשָׂא, סָלַל, קָם; ähnlich gehandelt werden im Alten Testament auch jene Verben, die von einer Erhebung sprechen, wie etwa גָּרַל, עָלָה, קָם.

Gott erwartete Heilszustand in Os 6,2 mit "וְיִחְיֶה לְפָנָיו",
"daß wir leben vor ihm".

- d) "וְיִחְיֶה לְפָנָיו" als Ergebnis der heilvollen
Tätigkeit Gottes an seinem Volk Israel: ein
vierter Faktor für die Deutung von "קָמְנוּ".

Damit haben wir bereits ein viertes Element angesprochen. Denn das mit großer Sicherheit von den Israeliten erhoffte Ziel, sozusagen das Ergebnis göttlichen Eingreifens, ist in diesen zwei Worten zusammengefaßt:
"וְיִחְיֶה לְפָנָיו".

Um nun zu verstehen, was mit diesem Ausdruck eigentlich gemeint ist, wären im wesentlichen drei Verse heranzuziehen: 1. Gn 17,18: Die einzige Stelle im Alten Testament, die mit "יִחְיֶה לְפָנָיו" fast den gleichen Wortlaut aufzuweisen hat¹⁴²; 2. Os 14,8: Eine Parallelstelle zu Os 6,1f., die das neue Leben des israelitischen Volkes als ein Wohnen im Schatten Jahwes beschreibt¹⁴³; 3. Gn 17,1 und die vielen, vielen anderen Stellen im Alten Testament, die den Wandel des Volkes und des Einzelnen vor Gott besprechen¹⁴⁴.

¹⁴² Vgl. dazu Gn 17,20 als Weiterführung und deutende Beantwortung von Gn 17,18.

¹⁴³ Vgl. dabei das verwendete Substantiv "צֶל", das im übertragenen Sinne genauso gut auch die erweiterte Bedeutung "Schutz" haben kann; vgl. Gn 19,8; Num 14,9; Ps 91,1; 121,5; Is 30,2f.; 49,2; Klgl 4,20; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 683.

¹⁴⁴ Vgl. Gn 48,15; Dt 5,33; 1Kg 3,14; Ps 32,8; Is 33,15f.; Jer 7,23; Mich 6,8; Leben ist ja für den Israeliten nichts anderes als eine Wanderschaft. הֵלֵךְ kann deshalb sowohl mit "gehen" als auch mit "leben" übersetzt werden. Im letzten vollzieht sich menschliches Leben im Wandern mit Jahwe und seinen Verheißungen;

Alle diese drei exemplarischen Verse haben zusammen mit Os 6,2 gemeinsam, daß in ihnen das Leben in seiner Beziehung zu Gott im Vordergrund steht. Leben erlangt hier den Charakter eines von Gott beschützten und umsorgten Lebens. Es ist ausgestattet mit allen, zunächst natürlich noch rein irdischen Heilsgütern. Von daher ist "וְיָנִיחָהּ לְפָנָיו" zu verstehen als ein Leben, das sich unter den Augen Jahwes, also in seinem Schutzbereich, abspielt.

vgl. Bibelllexikon 1699; Kleines Stuttgarter Bibellexikon 332; F. MUSSNER: Leben 26f.; W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 125.

II. Ezechiel 37,1-14

"Es kam über mich die Hand Jahwes, und er führte mich im Geiste hinaus und versetzte mich mitten in die Talebene; diese aber war voll von Totengebeinen. Und er ließ mich ringsum an ihnen vorübergehen, und siehe, es waren ihrer auf dem Boden der Talebene sehr viele; sie waren ganz verdorrt. Und er sprach zu mir: 'Menschensohn, werden diese Gebeine wieder zum Leben zurückkehren?' Ich antwortete: 'Herr Jahwe, du weißt es.' Da sagte er zu mir: 'Weissage über diese Gebeine und sprich zu ihnen: Ihr dürren Gebeine, höret das Wort Jahwes. So spricht der Herr Jahwe: Siehe, ich gebe euch Odem, daß ihr lebendig werdet. Und ich will euch mit Sehnen umgeben, euch mit Fleisch überkleiden und euch mit Haut überziehen und Odem euch geben, daß ihr lebendig werdet, und ihr sollt erkennen, daß ich Jahwe bin.' Und ich weissagte, wie mir befohlen war, und als ich weissagte, siehe, da entstand ein Rauschen, und die Gebeine rückten eines an das andere heran. Und ich schaute, und siehe, Sehnen und Fleisch kam über sie, und Haut zog sich darüber, aber Odem war noch nicht in ihnen. Und er sprach zu mir: 'Weissage über den Odem, weissage, o Menschensohn, und sprich zu dem Odem: So spricht der Herr Jahwe: Von den vier Winden komm, du Odem, und wehe diese Erschlagenen an, daß sie lebendig werden.' Da weissagte ich, wie er mir geboten hatte, und der Odem kam in sie, und sie wurden lebendig und stellten sich auf ihre Füße, ein gar großes Heer.

Und er sprach zu mir: 'Menschensohn, diese Gebeine sind das ganze Haus Israel. Siehe, sie sprechen: 'Verdorrt sind unsere Gebeine, dahin ist unsere Hoffnung, es ist aus mit uns.' Darum weissage und sprich zu ihnen: So spricht der Herr Jahwe: Siehe, ich öffne eure Gräber und hole euch heraus aus euren Gräbern, mein Volk, und

bringe euch in das Land Israel, und ihr sollt erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich eure Gräber öffne und euch aus euren Gräbern heraushole, mein Volk. Ich lege meinen Geist in euch hinein, daß ihr lebendig werdet, und bringe euch in euer Land, und ihr sollt erkennen, daß ich, Jahwe, es gesagt und ausgeführt habe, spricht Jahwe."

1. Kritische Fragen zu Ezechiel 37,1-14

a) Aufbau

Ez 37,1-14 läßt sich schon beim Lesen ohne besondere Schwierigkeiten in zwei verschieden große Abschnitte aufteilen: 1. Der Visionsbericht in den Versen 1-10 und 2. seine Deutung in den Versen 11-14¹⁴⁵. Dadurch gewinnt natürlich Vers 11¹⁴⁶ sozusagen als Übergangs-

145 C.F. KEIL: Biblischer Commentar über den Propheten Ezechiel 357; R. KRAETZSCHMAR: Das Buch Ezechiel 251; W. ZIMMERLI: Ezechiel 888; vgl. zur literarischen Einheit beider Abschnitte, eine Frage, die ich für unseren Zusammenhang hier offen lassen möchte, vor allem die neuere Untersuchung von D. BALTZER: Ezechiel und Deuterojesaja 114f.: "Ez 37 1-10 erscheint formal und thematisch als geschlossen komponierte Einheit, ohne mit Notwendigkeit etwa in eine 'Deutung' auszumünden. Was sich in Ez 37 11-14 findet, scheint zum einen Teil, Ez 37 11a^a.12f., als ursprünglich eigenständige Einheit nachträglich, wohl infolge von Wort- und in entfernterem Maße auch inhaltlich - aussagenmäßiger Assoziation an den Visionsbericht angehängt worden zu sein; zum andern Teil handelt es sich in unzweifelhaft ursprünglich direkter Bezugnahme auf die vorausgehende Vision um deren Deutung (Ez 37 11a^b; vielleicht sekundär in v. 11 eingetragen) bzw. um ihre Auslegung für das Volk Israel im Exil (Ez 37 14)".

146 "Da rief er mir zu: 'Menschensohn, jene Gebeine bedeuten das ganze Haus Israel. Fürwahr, sie sprechen: 'Verdorrt sind unsere Gebeine, entschwunden ist unsere Hoffnung, mit uns ist es zu Ende'".

vers eine ganz eigentümliche Schlüsselstellung¹⁴⁷. Sie besteht nach D. BALTZER darin, "daß v. 11 im vorliegenden Text eine doppelte Funktion erfüllt: zum einen will er den vorangegangenen Visionsbericht deuten; zum andern soll v. 11, wie es das die Verse 12-14 einleitende, rückwärtsweisende לִּפְנֵי deutlich anzeigt, die Begründung angeben für den im folgenden feierlich mitgeteilten und inhaltlich in der Form eines Verheißungswortes ausgeführten Verkündigungsauftrag Jahwes an den Propheten"¹⁴⁸.

b) Authentizität

Für die Frage nun, auf wen Vision und Deutung ursprünglich zurückgehen, läßt sich innerhalb der alttestamentlichen Forschung kein einheitliches Bild erstellen, da die Ansichten und Meinungen doch weit auseinandergehen¹⁴⁹. Drei verschiedene Namen und damit gleichzeitig auch drei unterschiedliche Richtungen mögen zunächst einmal hier als Beispiel genügen. Während nämlich A. BERTHOLET es noch für eine grobe "Entgleisung" hält, dem Propheten Ezechiel diese Vision abzusprechen¹⁵⁰, erklären demgegenüber schon H.G. MAY und E.L. ALLEN eine ursprüngliche Verfasserschaft für "uncertain"¹⁵¹ und weist bereits J. GARSCHA in einer neueren redaktionskritischen Untersuchung zum Ezechielbuch diesen Visionsbericht DEz zu¹⁵².

147 P. HEINISCH: Das Buch Ezechiel 175.

148 D. BALTZER: Ezechiel und Deuteriojesaja 101.

149 Die Bibel und ihre Welt 2,480; O. KAISER: Einleitung in das Alte Testament 192-199.

150 A. BERTHOLET: Hesekiel 127/129.

151 H.G. MAY - E.L. ALLEN: Ezekiel 266.

152 J. GARSCHA: Studien zum Ezechielbuch 223.

c) Zeit

Zeitlich eingeordnet scheint Ez 37,1-14 zwischen zwei exakt genannten Fixpunkten zu liegen. Der erste in Ez 33,21 nennt den "fünften Tag des zehnten Monats im zwölften Jahre nach unserer Fortführung", also das Jahr 586, der zweite in Ez 40,1 den "zehnten Tag des ersten Monats im 25. Jahre unserer Verbannung, im 14. Jahre nach der Eroberung der Stadt", also das Jahr 573. Über diese recht genaue zeitliche Eingrenzung hinaus kann eigentlich nicht viel mehr gesagt werden als das, was auch W. EICHRODT und W. ZIMMERLI ausführen: "Die völlige Verzweiflung, die aus den in V. 11 zitierten Worten der Exulanten spricht und mit dem Wort in 33,10 in Parallele steht, dürfte auf eine von der Katastrophe Jerusalems noch nicht weit entfernte Periode deuten, in der das Trostamt des Propheten sich noch nicht auszuwirken vermocht hatte"¹⁵³ und "Des Propheten Wort wendet sich in 37 1-14 an die im Exil nach 587 aus tiefster Not seufzende Gemeinde, die sich am Ende all ihrer Hoffnung weiß"¹⁵⁴.

2. Drei zentrale Begriffe "רִיחַ", "חִיָּה" und "עֵמֶד"

a) "רִיחַ" und "חִיָּה"

Für die beiden erstgenannten Begriffe "רִיחַ" und "חִיָּה" soll für unseren Zusammenhang hier lediglich soviel gesagt werden, daß die "רִיחַ" ja dem Menschen eigentlich erst zum Leben und damit zu seiner Lebendigkeit verhilft. Nicht ohne Grund kann deshalb auch an drei Stel-

¹⁵³ W. EICHRODT: Der Prophet Hesekiel 354.

¹⁵⁴ W. ZIMMERLI: Ezechiel II 90f.

len im Alten Testament von der "רִיחַ חַיִּים" gesprochen werden (vgl. Gn 6,17; 7,15; 7,22).

Ähnlich eng miteinander verbunden können dann aber auch "רִיחַ" und "חַיָּה" stehen (vgl. Gn 45,27; Ri 15,19; Job 33,4; Is 38,16; 57,15). Dies zeigt sich besonders deutlich gerade in Ez 37,1-14, wo "חַיָּה" außer in Vers 3 auch in den Versen 5.6.9.10 und 14 immer derart mit "רִיחַ" gekoppelt erscheint, so daß Leben und Lebendigkeit des Menschen als notwendige Folge der göttlichen Verleihung der "רִיחַ" angesehen werden müssen.

b) "עֹמֵד"

Wenden wir uns jetzt im folgenden etwas intensiver dem dritten Begriff "עֹמֵד" (Kal) zu, der in unserem Abschnitt Ez 37,1-14 nur an einer einzigen Stelle, nämlich in Vers 10, vorkommt und für den W. GESENIUS einen breiten Fächer von sechs Zentralbedeutungen angibt: hintreten, stehn, stehn bleiben, bleiben, stille stehn und aufstehn¹⁵⁵. Damit kommt er inhaltlich dem in Os 6,2 verwendeten "קוֹם" ohne Zweifel sehr nahe (vgl. Ex 3,5; Jos 5,13; 2Kg 3,14; Neh 8,4; Hl 2,9; Is 10,32; Mich 5,3).

Insgesamt treffen wir ja "עֹמֵד" (Kal) innerhalb des 48 Kapitel umfassenden Ezechielbuches in 29 Versen an, während sich demgegenüber "עֹמֵד" (Hiphil) nur in 4 Versen findet. Seine enge Verbindung mit "רֶגֶל" = "Fuß", wie sie in Ez 37,10 vorliegt, läßt sich noch an neun weiteren Stellen im Alten Testament nachweisen (vgl. 2Chr 3,13; Ps 26,12; 31,9; 122,2; Ez 2,1; 2,2; 3,24; Zach 14,4;

155 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 597-599.

14,12)¹⁵⁶. Dreimal taucht in der Hl. Schrift "עמר" gemeinsam in einem Vers zusammen mit "חיה" auf, nämlich in 2Sm 1,10; 2Kg 8,9 und Ez 37,10, aber nur in Ez 37,10 in einer Art Grund-Folge-Verhältnis: "Sie wurden lebendig und stellten sich aufrecht". Dagegen stoßen wir nirgends auf eine wie auch immer geartete Kombination unserer drei Begriffe: "רנן" - "חיה" - "עמר". Sie ist einmalig in Ez 37,10.

Dennoch erinnert sie mich eigentlich sehr stark an Os 6,1f., das mit "רפא" - "חיה" - "קום" einen zwar nicht genau wörtlich gleichen, aber doch inhaltlich ähnlichen Aufbau vorzuweisen hat. Während nämlich für die unterschiedliche Verwendung von "רפא" einerseits und "רנן" andererseits die Begründung darin zu suchen ist, daß wir es vom reinen Bildcharakter her in Os 6,1f. mit einem schwer Kranken, dagegen in Ez 37,1-14 mit verdorrten Gebeinen zu tun haben, lassen die beiden restlichen Begriffe "חיה" - "קום" und "חיה" - "עמר" jeweils große Übereinstimmung erkennen¹⁵⁷. So entsprechen sich ohne weiteres auf der einen Seite "חיה", auf der anderen Seite "קום" und "עמר".

Wie "קום" kann nämlich auch "עמר" einen Zustand beschreiben, der einem kraftlosen Daniederliegen eindeutig entgegensteht (vgl. Ps 31,8f.; Jer 15,18f.; Ez 1,28 - 2,2; 3,23f.; Dan 8,18; 10,8-11), ja der an manchen Stellen sogar bewußt den Gegensatz zum Totsein ausdrücken will (vgl. Ex 9,15f.; 21,20f.; 1Kg 22,35; 2Chr 18,34; Ez 31,14; Zach 14,12). Deshalb ist ein Mensch, dem durch

156 Auch "קום" ist infolge seines fast gleichen Bedeutungsfeldes in der Lage, eine solche Beziehung zu "רנן" aufzunehmen: vgl. 2Kg 13,21; 1Chr 28,2; Ps 40,3.

157 Vgl. zu רפא und רנן Is 57,14-21.

Jahwes Eingreifen wieder auf seine Füße geholfen wird - ein Vorgang, den wir in Ez 37,1-14 am Volke Israel beispielhaft vorgeführt bekommen -, ein Mensch, der von Gott aus einer unangenehmen Lage befreit wurde und sich nun wieder im Vollbesitz seiner geistigen und körperlichen Kräfte befindet. Er steht mit Jahwes Hilfe auf, stellt sich auf seine Füße, um neu zu leben¹⁵⁸.

Erst dann kann er wie der Beter im Psalm ausrufen: "Freudig will ich frohlocken ob deiner Huld, daß du mein Elend geschaut, meiner Seele Nöte beachtet hast, daß du mich nicht der Feindeshand überliefert, sondern auf freien Ort meine Füße gestellt hast" (Ps 31,8f.). "Sich auf die Füße stellen", "aufstehen", "מַעַמְּךָ" ist demnach im übertragenen Sinne ein untrügliches Zeichen für die Überwindung eines Zustandes der Schwäche, für "das Wiedergewinnen", wie W. ZIMMERLI richtig sagt, "der wachen Lebenskraft"¹⁵⁹.

Darauf aufbauend und zugleich darüber hinausgehend verkündet in Dan 12,13 dann "מַעַמְּךָ", das die Septuaginta meist, so auch in Ez 37,10, "durch ἰσάμην und seine Komposita" wiedergibt¹⁶⁰, dem Propheten Daniel seine Auferstehung am Ende der Tage als eschatologisches Ereignis: "Du nun, gehe dem Ende entgegen und ruhe aus! Zu deinem Lose wirst du am Ende der Tage auferstehen!" (Dan 12,13). So reicht "מַעַמְּךָ" in seiner Verwendungsmög-

158 Angesichts dieser Gleichsetzung von "leben" und "stehen" wird man an einen antiken Brauch erinnert, nach dem der Besiegte und damit Todgeweihte, um seine gegenwärtige Situation auch symbolhaft zum Ausdruck zu bringen, sich vor dem Sieger auf den Boden zu werfen hatte, während der Sieger als Zeichen völliger Besiegung und Unterwerfung seinen Fuß auf ihn setzte: vgl. Jos 10,16-27.

159 W. ZIMMERLI: Ezechiel II 896.

160 S. AMSLER: מַעַמְּךָ 331f.

lichkeit im Alten Testament also über das Aufstehen aus einer Notsituation noch hinaus und nimmt die Auferstehung der Toten als Bild (Ez 37,10) und Realität (Dan 12,13) in den Blick.

3. "יִצְמְדוּ עַל רַגְלֵיהֶם" = "sie stellten sich aufrecht" als Bild für die Wiederherstellung des israelitischen Volkes durch Gott

a) Der zeitgeschichtliche Hintergrund von Ezechiel 37,1-14: ein erster Faktor für die Deutung von "יִצְמְדוּ"

α) Der politische, wirtschaftliche und religiöse "Tod" des Volkes Israel im babylonischen Exil

Ganz im Gegensatz zu unserer ersten Stelle Os 6,1f. verliert ein tieferes Eindringen in Ez 37,1-14 dadurch an erheblichen Schwierigkeiten, daß gerade vom Propheten selbst eine eigene Deutung dargeboten wird. Danach blicken wir in Ez 37,1-14 auf das Volk Israel, über das der neubabylonische König Nebukadnezar zweimal, nämlich in den Jahren 597 und 587/86 v. Chr., mit seiner Heeresmacht hinweggegangen ist, das neben zwei Belagerungen und Eroberungen Jerusalems - die eine schlimmer noch als die andere - zwei Deportationen, wodurch vor allem die Oberschicht, der Adel und die Handwerker, weniger das arme Volk getroffen wurden, mitgemacht hat und das sich nun im babylonischen Exil, in babylonischer Gefangenschaft befindet¹⁶¹.

161 Vgl. 2Kg 24,8 - 25,30; 2Chr 36,9-21; vgl. K.-H. BARTELS, D. STEINWEDE, R. ZIEGLER: Werkbuch Biblische Geschichte 2,107-122; Bibellexikon 459-462; Die Bibel und ihre Welt 2,470-475; 3,703f.; Kleines

Dort scheinen die Israeliten jedoch zunächst eine gewisse Mittelstellung einzunehmen zwischen den freien Babyloniern einerseits und den unfreien Sklaven andererseits. Sonst könnte der Prophet Jeremia den Herrn der Heerscharen, den Gott Israels, wohl kaum zu seiner gesamten Verbanntengemeinde folgende Worte sprechen lassen: "Baut Häuser und wohnt darin, pflanzt Gärten und verzehrt ihre Frucht! Nehmt Frauen, zeugt Söhne und Töchter, nehmt Frauen für eure Söhne und gebt eure Töchter Männern, daß sie Söhne und Töchter bekommen; ihr sollt euch dort vermehren und nicht vermindern! Bemüht euch um das Wohlergehen des Landes, in das ich euch weggeführt, und betet für dieses zum Herrn; denn auf seiner Wohlfahrt beruht euer eigenes Wohl" (Jer 29,5-7). Von den äußeren Bedingungen her gesehen kann deshalb das halbfreie Leben in Babylon als einigermaßen erträglich bezeichnet werden.

Demgegenüber war die eigentliche Not der Israeliten - und das ist viel schlimmer - eine geistige Not, die im Ende des davidischen Königtums, im Untergang des Staates Israel und in der Zerstörung des Jerusalemer Heiligtums begründet lag. Von daher war es der politische, wirtschaftliche und religiöse "Tod", der "Tod" der Nation, den die Israeliten in ihrem Exil beklagten, über den sie einfach nicht hinwegkommen konnten: "Darob ist unser Herz krank, darum sind unsere Augen verdüstert: Um den Sionsberg, der verwüstet ist, auf dem Schakale sich tummeln" (Klgl 5,17f.).

ß) Die völkisch nationale Wiederherstellung Israels
im Bild einer Totenauferstehung

Eine Existenz unter einem solch negativen Vorzeichen, wie es nun einmal ohne Zweifel das Exil ist, konnte der Israelit unter keinen Umständen mit dem vollen Prädikat "Leben" versehen, denn wie die "Krankheit ist es eine schwächere Form des Lebens, so daß man in ihm langsam dahinstirbt und sich dem Tode nähert"¹⁶². Aus diesem Verständnis heraus, vielleicht durch die Deportierten selbst schon formuliert in dem Satz: "Verdorrt sind unsere Gebeine, entschwunden ist unsere Hoffnung, mit uns ist es zu Ende" (Ez 37,11), mußte sich ja unser Propheten fast wie von selbst eine Vision nahelegen, in der das Exil mit einem Todeszustand gleichgesetzt wurde. Dabei stehen die verdorrten Gebeine bildhaft für die noch im Exil lebenden Israeliten¹⁶³, ihre Gräber bedeuten die babylonischen Siedlungen, das Exil¹⁶⁴.

Wie also auf der einen Seite - und darüber haben wir schon früher einmal, auch im Zusammenhang mit Os 6,1f., sehr ausführlich gesprochen - eindeutig negative Lebens- und Daseinsbedingungen vom Israeliten eher in die Nähe

162 G. FOHRER: Ezechiel 20f.

163 Vgl. Ez 37,11; vgl. A. BERTHOLET: Hesekiel 127; G.A. COOKE: The Book of Ezekiel 397; W. EICHRODT: Der Prophet Hesekiel 356f.; G. FOHRER: Ezechiel 207f.; J. HERRMANN: Ezechiel 235f.; H.G. MAY - E.L. ALLEN: Ezekiel 266; F. NÖTSCHER: Altorientalistischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 146; E. POWER: Ezechiel 617; E. POWER - E. MAY: Ezekiel 646; J. SCHMID: Auferstehung des Fleisches I 220; J. ZIEGLER: Das Buch Ezechiel 557; Die Bibel und ihre Welt 1,165.

164 W. EICHRODT: Der Prophet Hesekiel 357; P. HEINISCH: Das Buch Ezechiel 177; R. KRAETZSCHMAR: Das Buch Ezechiel 252; E. POWER: Ezechiel 617; E. POWER - E. MAY: Ezekiel 646; J. ZIEGLER: Das Buch Ezechiel 557.

des Todes und der Scheol gerückt wurden und der davon betroffene Mensch bereits zum Kreis der Toten gezählt wurde, so konnte dann auf der anderen Seite eine plötzliche Änderung dieser Verhältnisse zum Positiven hin als eine Befreiung aus der Macht des Todes, als ein Wieder-zum-Leben-Kommen beschrieben und geschildert werden. Diesen Gedanken in Ez 37,1-14 konsequent durchzuführen und dabei auch weiterhin im Bildcharakter zu verbleiben, hieß für unseren Propheten, im Anschluß an die Gräber und verdorrten Gebeine nun von einem Öffnen der Gräber, einer Verleihung des Geistes und einer Wiederbelebung, kurz von einer Totenauferstehung zu sprechen. Dabei kann aber, und daran läßt sowohl die gesamte Konzeption von Ez 37,1-10 wie auch ihre Deutung in den Versen 11-14 überhaupt keinen Zweifel, mit dieser Auferstehung nur die Wiederherstellung Israels als Volk und Nation, sein Wieder-zur-Macht-Kommen nach dem babylonischen Exil gemeint sein¹⁶⁵.

γ) Zusammenfassung

"יַעֲמֹדוּ עַל רַגְלֵיהֶם" = "sie stellten sich aufrecht" bezieht sich demnach auf das in der Verbannung, im baby-

165 D. BALTZER: Ezechiel und Deuteriojesaja 111; A. BERTHOLET: Hesekiel 127; H. BIRKELAND: The Belief in the Resurrection of the Dead in the Old Testament 75; G. FOHRER: Ezechiel 209f.; J. GARSCHA: Studien zum Ezechielbuch 221; J. GRASSI: Ezechiel XXXVII. 1-14 and the New Testament 162: "The original sense of the passage is commonly explained as referring to the regeneration of a new Israel, following the exile. However the rabbinic commentaries interpreted it as a prophecy of the final resurrection in the messianic era. It was read in this sense during the Passover"; H. HAAG: Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes? 57; P. HEINISCH: Das Buch Ezechiel 176; J. HERRMANN: Ezechiel 236; C.F. KEIL: Biblischer Commentar über den Propheten Ezechiel 360; H.G. MAY - E.L. ALLEN: Ezechiel 266f.;

lonischen Exil weilende Volk Israel, das sozusagen den nationalen und religiösen Tod erlitten hat, und beschreibt sein Wieder-zum-Leben-Kommen, d.h. sein neues politisches, wirtschaftliches und religiöses Leben in der Heimat Israel.

- b) Die Heilswende für das verbannte Volk Israel:
ein zweiter Faktor für die Deutung von "עֲמֹרָה"

Wie in Os 6,1f. das Verbum "קָם", so ist es in Ez 37,1-14 das Verbum "עֲמֹר", das im Bild einer Auferstehung verdorrter Gebeine¹⁶⁶ das Ende einer schweren Notsituation für Israel und damit verbunden die Wiederherstellung seiner völkisch-nationalen Einheit anzeigt. Während also demnach sowohl in Os 6,1f. wie auch in Ez 37,1-14 "Auferstehung" im ursprünglichen Sinne noch als "Wiederherstellung des Lebens", und zwar des völkisch-nationalen Lebens, erhellt wird, fehlt in Ez 37,1-14 die erläuternde Zeitangabe, wie wir sie gerade in Os 6,1f. vorgefunden haben. Trotzdem läßt sich ihr theologischer Hintergrund auch in diesem Abschnitt ohne große Schwierigkeiten sichtbar machen. Er besteht nämlich darin, daß es einzig und allein Gott selber ist, der die entscheidende Änderung der bestehenden Verhält-

F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 146f.; E. POWER: Ezechiel 617; E. POWER - E. MAY: Ezechiel 646; J. SCHMIDT: Auferstehung des Fleisches I 220; H. SCHMIDT: Die großen Propheten 453; W. ZIMMERLI: Ezechiel II 900; bes. 899: "Das Synagogenbild von Dura versteht die Erweckung der Toten nicht als Bild für das Befreiungsgeschehen an den Verbannten Israels, sondern als eine reale Totenerweckung".

166 W. ZIMMERLI: Ezechiel II 897: "Hier können die Gebeine des Menschen als Repräsentanten des ganzen Menschen genannt werden".

nisse herbeiführt, der die gegenwärtige Zeit des Unheils und der Not beendet und eine neue Zeit des Heils für Israel einleitet. So werden durch Gott aus den verdorrten Gebeinen lebendige Menschen, aus dem Volk der Verbannten ein neues Israel (vgl. Ez 37, 5f.12-14).

Damit spricht Ez 37,1-14, ohne jedoch wie Os 6,1f. den theologischen Terminus des "dritten Tages" zu gebrauchen, von einer entscheidenden Wende innerhalb der derzeitigen Machtkonstellation¹⁶⁷. Gott, und zwar nur Gott, trägt allein dafür Sorge, daß sich diese Wende auch zum Heil für Israel in der Geschichte durchsetzt¹⁶⁸.

c) Gott in der Rolle und Funktion des Schöpfers menschlichen Lebens: ein dritter Faktor für die Deutung von "עֲמִיר" "

α) Der Schöpfer und Wiederhersteller des Volkes Israel

Diese ureigene göttliche Aufgabe (vgl. Ex 18,4.10; 20,2; Jos 24,17; Ri 6,9; 1Sm 10,18; 2Sm 7,23; 1Chr 16,35; 2Chr 25,8; 2Makk 7,16f.; Ps 32,7; 38,23;

167 Vgl. die vielen Ausdrücke in Ez 37,1-14, die diesen Gedanken der Wende unterstreichen: "Ich lege Sehnen an euch" - "umkleide euch mit Fleisch" - "überziehe euch mit Haut" - "bringe Geist in euch" - "öffne eure Gräber" - "hole euch aus euren Grabstätten heraus" - "bringe euch heim ins Land Israel".

168 Vgl. zur Rückkehr aus der Verbannung: Esra; Nehemia; K.-H. BARTELS - D. STEINWEDE - R. ZIEGLER: Werkbuch Biblische Geschichte 2,123; Die Bibel und ihre Welt 5,1124; M. METZGER: Grundriß der Geschichte Israels 152-157.

41,3; 46,2; 70,6; 146,5-9; Job 42,10; Weish 19,22; Sir 35,22-26; 51,1-12; Is 12,1f.; 43,11; Jer 15,21; 29,10-14; Ez 39,25-29; Dan 3,95(28); Os 6,1f.; 14,5-9; Joel 2,18f.; Jon 2,10) nimmt Jahwe in gleichem Maße sowohl in Os 6,1f. wie auch in Ez 37,1-14 wahr. Jedoch mit einem ganz feinen Unterschied, der in der sich jeweils ändernden Rolle Jahwes begründet liegt, die er seinem Volke gegenüber einnimmt. Während nämlich in Os 6,1f. Jahwe und das Volk sich wohl eher wie Arzt und Patient gegenüberstehen¹⁶⁹, ist in Ez 37, 1-10 ohne Zweifel "der Schöpfer verkündigt, der Macht hat, auch nochmals einen Anfang zu setzen, wo alles zu Ende gekommen zu sein scheint"¹⁷⁰.

Zwar läßt sich hierfür als Stütze am wenigsten die Sprache von Ez 37,1-10 anführen¹⁷¹, da diese "die traditionelle alttestamentliche Schöpfungsterminologie strikt" meidet¹⁷². Aber dennoch sind verwandtschaftliche Beziehungen gerade mit dem jahwistischen Schöpfungsbericht (Gn 2,4b-25) unverkennbar. Sie liegen vor allem in dem gemeinsamen Menschenbild, das den Menschen unter den beiden Aspekten von Fleisch und Geist sieht¹⁷³, dann in der klaren Zweiphasigkeit, mit der die Erschaffung des Menschen vor sich geht¹⁷⁴, und schließlich in der

169 Dafür sprechen eigentlich sehr deutlich die dort vorkommenden Verben "טָרַף", "רָפָא", "נָכַח" und "חָלַשׁ".

170 W. ZIMMERLI: Ezechiel II 900.

171 Lediglich "חָיָה" in Ez 37,3.5.6.9.10 und "נָפַח" in Ez 37,9 erinnern vom Wort her an die Erschaffung des Menschen in Gn 2,7.

172 D. BALTZER: Ezechiel und Deuterocesaja 110.

173 W. ZIMMERLI: Ezechiel II 895.

174 D. BALTZER: Ezechiel und Deuterocesaja 110; J. GARSCHA: Studien zum Ezechielbuch 222; C.F. KEIL: Biblischer Kommentar über den Propheten Ezechiel 359; W. ZIMMERLI: Ezechiel II 889.

führenden Rolle, die dabei die "רִנָּה" bzw. "רִנָּה" ein-
nimmt¹⁷⁵.

Durch diese wohl absichtlich gewählte Anspielung auf die Urschöpfung des Menschen erreicht unser Prophet für seine Vision drei entscheidende Aussageinhalte: 1. Die heilvolle Wiederherstellung Israels aus dem babylonischen Exil ist genauso wie die Schöpfung ausschließlich ein Werk Jahwes¹⁷⁶; 2. Diese gnadenhafte Befreiung aus dem völkisch-nationalen Tod erlangt den Charakter einer göttlichen Neuschöpfung, einer zweiten Genesis¹⁷⁷; 3. Schöpfung und Erlösung verschmelzen hier zu einer großen Einheit, werden geradezu "als ein Akt dramatischen göttlichen Handelns anschaulich"¹⁷⁸. Alle diese drei Aussageinhalte laufen jedoch in dem einen gemeinsamen Bekenntnis zusammen, daß Gott, der Bildner und Gestalter, der Schöpfer und Erlöser, allein es ist, der sein Volk wieder zu dem machen kann, wozu er es eigentlich auch von Anfang an bestimmt hat: "Ich will dich zu einem großen Volke machen und dich segnen und deinen Ruhm erhöhen; sei du ein Segen!" (Gn 12,2).

175 D. BALTZER: Ezechiel und Deuteronesaja 111; W. EICHRODT: Der Prophet Hesekiel 356; H. HAAG: Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes? 55; J. ZIEGLER: Das Buch Ezechiel 556.

176 Zwar geschieht, wie D. BALTZER richtig bemerkt, die "Neuschaffung der Menschenleiber aus den Totengebeinen ... erst, nachdem der Prophet (Ez 37 7) gesprochen hat" (D. BALTZER: Ezechiel und Deuteronesaja 135), aber der Prophet ist und bleibt nichts anderes als ein vom Charakter der Vision her gefordertes "Medium" (R. KRAETZSCHMAR: Das Buch Ezechiel 251) Gottes.

177 Wie Jahwe aus dem Staub des Ackerbodens den ersten Menschen bildete, so wird er aus den verdorrten Gebeinen ein ganz neues Israel schaffen.

178 G. v. RAD: Theologie des Alten Testaments 1,151; vgl. Ps 74,12-23; 89,9-18; Is 40,28-31; 42,5-7; 44,24; 45,7; 51,9-11.

β) Die Neuschöpfung und Wiederherstellung Israels
im Schema einer göttlichen Erhöhung aus tiefer
Erniedrigung

Damit steht Jahwe im Mittelpunkt, er ist der entscheidend Handelnde¹⁷⁹. Er führt sein Volk in aufsteigender Linie aus dem trostlosen Zustand verdorrter Gebeine über das Provisorium lebloser Körper bis hin zu einer lebendigen Gemeinschaft, also im Bilde gesprochen von unten nach oben. Dadurch gewinnt seine Neuschöpfung auch indirekt den Akzent einer Erhöhung, d.h. einer Überführung in einen Heilszustand (vgl. Ps 18,48f.; 22,25; 31,22f.; 54,9; 56,14; Job 42,10-17; Weish 16,7f.; Sir 51,12; Is 12,1f.; Jer 30,16-22; Bar 4,36f.; Ez 37, 12-14; Os 14,5-9; Am 9,11-15; Mich 4,1). So etwas zu schaffen und damit "das Menschenunmögliche Wirklichkeit werden" zu lassen¹⁸⁰, kann letztlich nur von Gott selber erwartet werden¹⁸¹.

d) Die Zurückführung ins Heimatland (מִצְרָיִם) als
Ergebnis der heilvollen Tätigkeit Gottes an
seinem Volk Israel: ein vierter Faktor für
die Deutung von "מִצְרָיִם"

Was nun aber innerhalb Ez 37,1-14 konkret als Ergebnis göttlicher Aktivität genannt und als Heilszustand beschrieben werden kann, erfahren wir vor allem aus den

179 Das wird unterstrichen allein schon durch die Häufigkeit (38 mal), mit der in Ez 37,1-14 von Jahwe bzw. von seinen Aktivitäten die Rede ist.

180 J. HERRMANN: Ezechiel 235.

181 W. EICHRODT: Der Prophet Hesekiel 357; G. FOHRER: Ezechiel 210; W. ZIMMERLI: Ezechiel II 898.

Versen 12-14. Dort läßt Jahwe durch seinen Propheten zweimal fast den gleichen Satz verkünden, nämlich in Vers 12: "Ich bringe euch heim ins Land Israel" und in Vers 14: "Ich ... versetze euch in euer Heimatland".

Immer wird dabei das "Land" durch ein und denselben hebräischen Begriff "אֶרֶץ" wiedergegeben. Er kommt 222 mal im Alten Testament vor und kann vielfach verwendet werden, um die Erde in ihrer Gesamtheit (vgl. Gn 12,3; Ex 10,6; Dt 14,2; Ps 104,30; Is 23,17; Jer 25,26; Am 3,2), um das Land eines Volkes (vgl. Gn 47,22; Lev 20,24; Ps 49,12; 137,4; Is 7,16; Dan 11,9; Am 7,17)¹⁸² oder auch nur um den Ackerboden zu bezeichnen (vgl. Gn 3,17; Ex 34,26; Dt 30,9; Neh 10,36; Spr 12,11; Jer 14,4; Joel 1,10)¹⁸³. Allein das Buch Ezechiel gebraucht ihn 28 mal, wobei er bis auf Ez 38,20 ausschließlich auf Israel als das Heimatland des Gottesvolkes bezogen und gedeutet wird¹⁸⁴.

Charakteristisch für viele dieser Stellen, auch außerhalb des Ezechielbuches, ist ohne Zweifel die häufig zu beobachtende Tatsache, daß von Israel immer als einem Land gesprochen wird, das Gott den Vätern verheißen und ihren Nachkommen geschenkt hat (vgl. Ex 20,12; Num 11,12; Dt 11,9; Jos 23,15; 2Kg 21,8; Jer 25,5; Ez 20,42). Dementsprechend kann es ja im Deuteronomium heißen: "So werdet ihr recht lange auf der Scholle bleiben, von welcher der Herr euren Vätern eidlich versprochen hat,

182 Sogar 83 mal ist damit das Land Israel gemeint.

183 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 11; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 24f.

184 G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 25.

sie ihnen und ihren Nachkommen zu verleihen, ein Land, das von Milch und Honig fließt" (Dt 11,9). In ganz ähnlicher Weise, jedoch stärker unter dem Aspekt und Gedanken der Heimkehr (vgl. 1Kg 8,34; Is 14,1; Jer 16,15; Ez 28,25; 33,24; 36,24; 37,21), verkündet der Prophet Ezechiel: "Dann werdet ihr erkennen, daß ich der Herr bin, wenn ich euch in das Land Israel bringe, in das Land, das ich euren Vätern eidlich verheißen habe" (Ez 20,42).

Aber mit der Übergabe dieses Landes nach dem Auszug aus Ägypten hört Jahwes Bemühen um Israel keineswegs auf, sondern setzt sich nun auch fort in der Sorge für die Heimat seines Volkes: "Denn das Land, in das du hineinziehst, um es zu besitzen, ist nicht wie das Land Ägypten, aus dem ihr ausgezogen seid, das du nach der Aussaat mit Tretmühlen wie einen Gemüsegarten bewässern mußt. Das Land, zu dessen Eroberung ihr hinüberzieht, ist ein Land mit Bergen und Tälern, das Wasser trinkt vom Regen des Himmels, ein Land, das der Herr, dein Gott, ständig umsorgt; des Herrn, deines Gottes, Augen ruhen auf ihm vom Anfang des Jahres bis zu seinem Ende" (Dt 11,10-12). Was konkret darunter zu verstehen ist, macht die große Segensverheißung in Dt 28,1-14 in sehr anschaulicher Weise deutlich, indem sie die Nachkommenschaft, den Ertrag des Feldes, den Zuwachs an Vieh und den Frieden mit den Nachbarn einzig und allein der Fürsorge Gottes überläßt. Wohnen im Lande Israel kann also von daher nichts anderes bedeuten als Leben unter der freien und entschiedenen Zuwendung Jahwes.

Genau das gleiche erhofft auch wieder für die Verbannten unser Prophet Ezechiel, wenn er in Kp.37,12-14 von ihrer Heimführung ins Land Israel spricht (vgl. Ez 11, 14-21; 16,53-55; 20,39-44; 34,11-16; 34,25-31; 36,1-38;

39,25-29). Ja, er erwartet und ist sich darin ganz sicher, Gott werde "Jakobs Schicksal wenden" (Ez 39,25), seinen "ehemaligen Zustand zurückkehren" lassen (Ez 16, 55), wie "ein Hirt sich seiner Herde" annehmen (Ez 34, 12), "sie weiden auf Israels Bergen" (Ez 34,14) und sie "auf ihrer Heimatscholle in Sicherheit wohnen" lassen (Ez 34,27).

Ziel und Ergebnis der Vision von der Wiederbelebung verdorrter Gebeine (Ez 37,1-14) ist damit ein Israel, das Jahwe bereits in sein Heimatland zurückgebracht hat. Denn dort, und zwar nur dort, besteht für Israel die Voraussetzung, ein wirkliches Leben zu führen, ein Leben, das von Gott beschützt, umsorgt und mit allen Heilsgütern ausgestattet ist, ein Leben also, das sich in seinem Schutzbereich abspielt, was unser Prophet Ezechiel mit wunderbar zarten Worten im Bild des Hirten und seiner Herde zum Ausdruck bringt: "Ich führe sie heraus aus den Völkern und schare sie aus den Ländern zusammen. Ich bringe sie in ihre Heimat und weide sie auf den Bergen Israels, in den Talschluchten und in allen bewohnten Gegenden des Landes. Auf guter Weide werde ich sie weiden, auf Israels bergigem Hochland sei ihre Aue. Dort lagern sie auf lieblicher Trift; auf fetter Weide sollen sie weiden auf Israels Bergen. Ich selbst werde meine Schafe weiden, ich selbst lasse sie lagern - Spruch des Gebieters und Herrn. Das Verirrte werde ich suchen, das Versprengte heimführen, das Verletzte verbinden, das Kranke stärken, das Fette und Kräftige behüten; ich werde sie weiden in rechter Art!" (Ez 34,13-16).

C. "Auferstehung" als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitierung des frommen und gerechten Israeliten durch Gott

I. Jesaja 52,13 - 53,12

"Seht, mein Knecht wird erfolgreich sein, erhöht werden, hoch emporsteigen und sehr erhaben sein.

Wie sich viele über ihn entsetzten - so unmenschlich entstellt war sein Aussehen, und seine Gestalt nicht mehr die der Menschenkinder -, so werden viele der Völker in Staunen geraten. Könige werden vor ihm ihren Mund verschließen; denn was ihnen noch nie verkündet wurde, sehen sie, und was sie niemals gehört, vernehmen sie:

'Wer glaubte dem, was wir vernahmen? Wem ward der Arm Jahwes enthüllt?'

Er wuchs empor vor uns wie ein Reis, wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich. Keine Gestalt besaß er, noch Schönheit; wir schauten, und es war kein Anblick, daß wir sein begehrten. Verachtet war er und von den Menschen gemieden, ein Mann von Schmerzen, leiderfahren; wie einer, vor dem man sein Angesicht verhüllt, verabscheut, von niemand beachtet.

Aber wahrlich, unsere Krankheiten hat er getragen, unsere Schmerzen hat er auf sich geladen; doch wir hielten ihn für einen Geschlagenen, den Gott getroffen und gebeugt hat. Er ward durchbohrt um unserer Sünden willen, zer schlagen für unsere Missetaten. Zu unserem Frieden lag die Strafe auf ihm; durch seine Striemen ist uns Heilung geworden.

Wir alle irrten umher wie die Schafe, jeder ging seine eigenen Wege. Aber Jahwe ließ ihn treffen die Schuld von uns allen. Er wurde mißhandelt, doch er beugte sich. Er

öffnet nicht seinen Mund. Wie ein Lamm, das man zur Schlachtbank führt; wie ein Schaf vor dem Scherer verstummt, öffnet er nicht seinen Mund.

Durch Gewalt und Gericht ward er ergriffen; wer kümmert sich um seinen Rechtsfall? Er ward herausgerissen aus dem Land der Lebendigen; unserer Sünden wegen ward er zu Tode getroffen. Bei Verbrechern bestimmte man sein Grab und bei Reichen seine Gruft, obgleich er niemals Unrecht tat und kein Trug in seinem Munde war.

Jahwe gefiel es, ihn durch Leiden zu zermalmern; wenn er sein Leben als Schuldopfer hingibt, wird er Nachwuchs sehen und viele Lebenstage, und der Plan Jahwes wird durch seine Hand gelingen.

'Nach der Mühsal seiner Seele wird er Licht sehen und sich sättigen. Durch sein Leiden wird mein Knecht viele rechtfertigen, indem er ihr Verschulden auf sich nimmt.

Darum will ich ihm die Vielen als Anteil geben, und die Mächtigen fallen ihm als Beute zu dafür, daß er sein Leben in den Tod dahingegeben hat und unter die Übeltäter gezählt ward, während er doch die Schuld der Vielen trug und für die Sünder eintrat."

1. Kritische Fragen zu Jesaja 52,13 - 53,12

Dieser Text (Is 52,13 - 53,12) aus dem deuterocesajanischen Teil des Jesajabuches (Is 40-55) gehört zu einer Reihe von vier Gedichten bzw. Liedern, die alle, angefangen von Is 42,1-4(9) über Is 49,1-6 und Is 50,4-9(11) bis zu Is 52,13 - 53,12¹⁸⁵, hinsichtlich ihrer Thematik

185 Vgl. zur Abgrenzung der einzelnen Ebed-Jahwe-Lieder: Die Bibel und ihre Welt 3,759; J. FISCHER: Gottesknecht 609f.; O. KAISER: Einleitung in das Alte

im wesentlichen von einer Gestalt beherrscht sind, die den Namen "Knecht" Jahwes (Is 42,1; 49,3.5.6; 50,10; 52,13; 53,11) trägt. Diese Gestalt ist es auch, deren Geschick jede dieser vier Perikopen wie ein roter Faden durchzieht und sie dadurch in engen Zusammenhang miteinander treten läßt. Dabei bietet jedoch keine von ihnen eine solche Fülle an Problemen und Fragestellungen und ist auch keine bisher derart gründlich und vielfältig diskutiert und wissenschaftlich untersucht worden wie gerade das vierte und letzte Lied¹⁸⁶, das die Verse 52,13 - 53,12 umfaßt.

Es würde zweifelsohne den Rahmen, aber auch die Zielsetzung dieser Arbeit bei weitem übersteigen, nun den Versuch unternehmen zu wollen, auf alle offen gebliebenen und umstrittenen Fragen selbst eine Antwort zu suchen. Wir wollen deshalb, um zunächst einmal nur auf die Problemlage hinzuweisen, die wichtigsten Gesichtspunkte zu Is 52,13 - 53,12 in der hier gebotenen Kürze an den Anfang stellen. Sollten jedoch einige von ihnen im Verlaufe

Testament 205; Kleines Stuttgarter Bibellexikon 130; E. VOGT: Die Ebed-Jahwe-Lieder und ihre Ergänzungen 775; W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 196f.

- 186 Vgl. zur Auslegungsgeschichte: H. HAAG: Ebed Jahwe = Forschung 1948-1958 174-204; C.R. NORTH: The Suffering Servant in Deutero-Isaiah; H.H. ROWLEY: The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament 3-88; A. NEUBAUER - S. DRIVER - E.B. PUSEY: The Fifty-third Chapter of Isaiah acc. to Jewish Interpreters; E. RUPRECHT: Die Auslegungsgeschichte zu den sog. Gottesknechtliedern im Buche Deuteriojesaja unter methodischen Gesichtspunkten bis zu Bernhard Duhm; R.A. SOLOFF: The Fifty-third Chapter of Isaiah acc. to the Jewish Commentators, to the Sixteenth Century; E. ZIEMER: Jesaja LIII in der neueren Theologie.

dieser Untersuchung tatsächlich auch für unseren Zusammenhang Bedeutung gewinnen, werden sie an Ort und Stelle einer eingehenden Prüfung unterzogen. Der Übersicht halber aber mögen als Einstieg in die Problematik von Is 52,13 - 53,12 vorerst folgende, recht kurz gehaltene Überlegungen zu vier wichtigen Vorfragen genügen.

a) Text

Eine Übersetzung des hebräischen Textes, wie er uns heute vorliegt, scheint ohne Schwierigkeiten nicht möglich zu sein. Man braucht eigentlich nur einmal unsere Stelle Is 52,13 - 53,12 in verschiedenen deutschen Bibelausgaben auf ihren unterschiedlichen Wortlaut hin zu vergleichen, um auf einfache Weise dies bestätigt zu finden. Ein weiterer Hinweis sind die vielen textkritischen Untersuchungen, die zu unserer Perikope angeführt werden können¹⁸⁷.

b) Aufbau

Einigkeit besteht im wesentlichen darüber, daß ein größeres Mittelstück von zwei kleineren Jahwesprüchen eingeraht wird. Dabei befaßt sich das Mittelstück, das nach Ansicht einiger Autoren aufgrund enger verwandtschaftlicher Beziehungen doch wohl eher in die Nähe der Klage- und

187 G.W. AHLSTRÖM: Notes to Isaiah 53 8f.; D.A. BRUNO: Jesaja: Eine rhythmische und textkritische Untersuchung; K. ELLIGER: Jes 53,10: Alte crux - neuer Vorschlag; K. ELLIGER: Nochmals Textkritisches zu Jes 53 137-144; G. SCHWARZ: "... sieht er ... wird er satt ..."? 356-358; D.W. THOMAS: A Consideration of Is LIII in the Light of recent textual and philological Study; A. ZILLESSEN: Jesaja 52,13 - 53,12 hebräisch nach LXX 261-284; F. ZORELL: Das vierte Ebed-Jahwe-Lied Is 52,13 - 53,12 140-146.

Danklieder gerückt werden muß¹⁸⁸, in einer Art biographischen Skizze recht anschaulich mit dem Weg, den der Knecht Jahwes zurückgelegt hat bzw. noch zurücklegen wird: Armselige Herkunft (vgl. Is 53,2) - leiderfülltes Leben (vgl. Is 53,3-7) - Tod (vgl. Is 53,8) - Begräbnis (vgl. Is 53,9) - Wiederherstellung (vgl. Is 53,10)¹⁸⁹. Diese Stationen - nun aber in der Formulierung "Erhöhung aus Erniedrigung" auf ihren zentralsten Gehalt komprimiert (vgl. Is 52,13-15 und 53,11-12) - bilden auch in den beiden Jahwesprüchen die Verheißung Gottes an seinen Knecht.

Wo jedoch diese Stücke im einzelnen beginnen und wo sie genau aufhören, darüber herrschen zum Teil recht unterschiedliche Vorstellungen. Als Beispiele seien nur einige der wichtigsten hier ganz kurz namentlich genannt: J. BEGRICH: Is 52,13-15/53,1-10/53,11-12¹⁹⁰; P.E. BONNARD: Is 52,13-15 (Gott)/53,1-6 (Völker)/53,7-10 (Prophet)/53,11-12 (Gott)¹⁹¹; D.C. CHARLIER: Is 52,13-15 (Gott)/

188 J. BEGRICH: Studien zu Deuterojesaja 65: "Was den Text von einem Danklied des üblichen Stiles unterscheidet, ist dies, daß nicht der Gerettete selber redet, sondern daß andere von ihm erzählen"; W. STAERK: Zum Ebed Jahwe-Problem 242-260; bes. 252; H.W. WOLFF: Wer ist der Gottesknecht in Jesaja 53? 165-171; bes. 170.

189 Interessant ist nun, und darauf hat schon C. WESTERMANN in seinem Jesaja-Kommentar aufmerksam gemacht, daß sich zweifelsohne ein sehr enger struktureller Zusammenhang, ja geradezu eine Entsprechung zwischen Is 53,2-9 einerseits und dem "Bekenntnis der Christengemeinde im Apostolikum: geboren - gelitten - gestorben - begraben" andererseits herstellen läßt (C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 208).

190 J. BEGRICH: Studien zu Deuterojesaja 62.

191 P.E. BONNARD: Le Second Isaie. Son Disciple et leurs Éditeurs. Isaie 40-66 269.

53,1-10 (Prophet)/53,11-12 (Gott)¹⁹²; O. KAISER: Is 52, 13-15/53,1-6/53,7-12¹⁹³; E. KUTSCH: Is 52,13-15/53,1-6/ 53,7-10a^B/53,10a^Y.b.11a^α/53,11a^B-12¹⁹⁴; J.L. MCKENZIE: Is 52,13/52,14 - 53,10/53,11-12¹⁹⁵; J. MUILENBURG - H.S. COFFIN: Is 52,13-15/53,1-9/53,10-12;¹⁹⁶ J. SCHARBERT: Is 52,13-15 (Gott)/53,1-6 (Gruppe)/53,7-12 (Gott)¹⁹⁷; P. SEIDELIN: Is 52,13-15 (Gott)/53,1-11 (Prophet)/53,12 (Gott)¹⁹⁸; W. STAERK: Is 52,13-15/53,1-9/53,10b-12¹⁹⁹; C. WESTERMANN: Is 52,13-15 (Gott)/53,1-11a (Gruppe)/ 53,11b-12 (Gott)²⁰⁰; H.W. WOLFF: Is 52,13-15/53,1-11a/ 53,11b-12.²⁰¹

c) Herkunft

Nach H.W. WOLFF ist sich die alttestamentliche Wissenschaft über unseren Text Is 52,13 - 53,12 "einig, daß er in die Zeit des aufkommenden persischen Großreichs zu datieren ist, also kurz vor oder auch nach der Eroberung

-
- 192 D.C. CHARLIER: Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207.
 - 193 O. KAISER: Der königliche Knecht 87.
 - 194 E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 14f.
 - 195 J.L. MCKENZIE: Second Isaiah 132.
 - 196 J. MUILENBURG - H.S. COFFIN: The Book of Isaiah 40-66 614.
 - 197 J. SCHARBERT: Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient 208.
 - 198 P. SEIDELIN: Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum 209.
 - 199 W. STAERK: Zum Ebed-Jahwe-Problem 242-260; bes. 252.
 - 200 C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 206f.
 - 201 H.W. WOLFF: Jesaja 53 im Urchristentum 30.

Babylons durch den Achämeniden Kyros im Jahre 539 vor Christus, als ein wichtiger Teil Israels noch im babylonischen Exil lebte"²⁰².

Inwieweit Deuterojesaja selbst als Verfasser in Frage kommt oder inwieweit sein unmittelbarer Schülerkreis verantwortlich gemacht werden muß, ist ein Problem, das im letzten nicht mehr endgültig entschieden und beantwortet werden kann. Dennoch sind im Laufe der Zeit für beide Richtungen immer wieder neue Argumente angeführt worden und haben beide so ihre Befürworter gefunden.

d) Deutung

Die Frage des Kämmerers an Philippus in Apg 8,34: "Ich bitte dich, von wem sagt dies der Prophet? Von sich selbst oder von einem andern?" hat eigentlich bis heute nichts von ihrer Aktualität eingebüßt. Denn trotz intensivster Bemühungen von seiten der Exegeten ist man bis in die Gegenwart hinein noch nicht über eine Unmenge von Hypothesen zu dieser Frage hinausgekommen²⁰³. Sie fließen in zwei einander entgegengesetzten Hauptrichtungen zusammen, wobei die eine von ihnen den Knecht auf das Volk Israel

202 H.W. WOLFF: Wer ist der Gottesknecht in Jesaja 53? 165-171; bes. 165; so auch J. BEGRICH: Studien zu Deuterojesaja 79; anders jedoch M. TREVES: Isaiah LIII 98-108; bes. 100: "As you see, chapter LIII is sandwiched between two chapters to be dated ca. 164".

203 J. FISCHER: Das Buch Isaías 40-66 8-21; H. HAAG: Ebed Jahwe=Forschung 1948-1958 174-204; bes. 193-204; O. KAISER: Einleitung in das Alte Testament 205f.; J.L. MCKENZIE: Second Isaiah XLIII-XLV; F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 150f.; C.R. NORTH: The Suffering Servant in Deutero-Isaiah; H.H. ROWLEY: The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament 3-88.

deutet²⁰⁴, während die andere in ihm doch lieber eine Einzelperson sehen möchte²⁰⁵.

Ich schließe mich hier und im folgenden den Vertretern der individuellen Deutung an, die vor allem deshalb ge-

- 204 O. EISSFELDT: Der Gottesknecht bei Deuterojesaja (Jes 40-55) im Lichte der israelitischen Anschauung von Gemeinschaft und Individuum 24f.: Knecht=Ideales Israel; E. FASCHER: Jesaja 53 in christlicher und jüdischer Sicht 40: Knecht=Israel; H. FRIEDLÄNDER: Der Knecht Gottes 29: Knecht=Israel; O. KAISER: Der königliche Knecht 89: Knecht=Israel; K. MARTI: Das Buch Jesaja 344f.: Knecht=Israel; J. MUILENBURG - H.S. COFFIN: The Book of Isaiah 40-66 614: Knecht=Geistliches Israel; A. ZILLESSEN: Israel in Darstellung und Beurteilung Deuterojesajas (40-55) 251-295; bes. 252: Knecht=Israel.
- 205 P. AUVRAY - J. STEINMANN: Isaie 16: Knecht=Chef Israels; K. BALTZER: Zur formgeschichtlichen Bestimmung der Texte vom Gottes-Knecht im Deutero-Jesaja-Buch 27-43; bes. 42: Knecht=Einzelperson; J. BEGRICH: Studien zu Deuterojesaja 134: Knecht=Deuterojesaja; G.R. DRIVER: Isaiah 52,13 - 53,12. The Servant of the Lord 90-105; bes. 105: Knecht=Einzelperson; B. DUHM: Das Buch Jesaja 406: Knecht=Einzelperson; F. FELDMANN: Das Buch Isaias 28: Knecht=Messias; J. FISCHER: Das Buch Isaias 40-66 130: Knecht=Messias; G. FOHRER: Das Buch Jesaja 40-66 160: Knecht=Deuterojesaja; H. GROSS: Ebed Jahwe 622-624: Knecht=Einzelperson; H. JUNKER: Der Sinn der sogenannten Ebed-Jahwe-Stücke 1-12: Knecht=Einzelperson; E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 39f.: Knecht=Deuterojesaja; F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 150: Knecht=Einzelperson; H.M. ORLINSKY: The so-called "Servant of the Lord" and "Suffering Servant" in Second Isaiah 1-133; bes. 118: Knecht=Deuterojesaja; F. PRAETORIUS: Bemerkungen zu den Gedichten vom Knechte Jahwes 8-20; bes. 8: Knecht=Einzelperson; B. REICKE: The Knowledge of the Suffering Servant 186-192; bes. 191: Knecht=Einzelperson; H.H. ROWLEY: Knecht Jahwes 1680-1683: Knecht=Einzelperson; W. RUDOLPH: Die Ebed-Jahwe-Lieder als geschichtliche Wirklichkeit 156-166; bes. 158: Knecht=Einzelperson; J. SCHARBERT: Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient 210f.: Knecht=Deuterojesaja; E. SELLIN: Die Lösung des deuterojesajanischen Gottesknechtsrätsels 177-217; bes. 187: Knecht=Deutero-

wisse Vorteile hat, weil sie sich auf die vielen persönlichen Züge des Gottesknechtes stützen kann²⁰⁶. Dabei spielt es für uns zunächst einmal keine Rolle, wer denn eigentlich mit diesem Individuum konkret gemeint ist, ob es sich also vom Standort des Verfassers aus um eine Person seiner Vergangenheit, Gegenwart oder auch Zukunft handelt.

Sein Auftreten wie auch seine ganze Erscheinung läßt zunächst an einen zum Märtyrer gewordenen Propheten und Weisheitslehrer denken (vgl. Is 42,1; 49,1f.; 50,4f.), der im Auftrage Gottes die Botschaft der Gerechtigkeit und Wahrheit, das Gottesrecht, die Thora (vgl. Is 42,1.3.4), nicht nur den im Exil lebenden Stämmen Israels (vgl. Is 49,5f.), sondern, und das scheint doch zweifelsohne gerade die Besonderheit an seinem Auftrag zu sein, auch vor allem den Heidenvölkern (vgl. Is 42,1; 49,1.6) mitzu-

jesaja; W. STAERK: Zum Ebed Jahwe-Problem 242-260; bes. 255: Knecht=Einzelperson; M. TREVES: Isaiah LIII 98-108; bes. 101: Knecht=Onias; E. VOGT: Die Ebed-Jahwe-Lieder und ihre Ergänzungen 775-788; bes. 787: Knecht=Einzelperson; P. VOLZ: Jesaja II 189: Knecht=Einzelperson; C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 213: Knecht=Einzelperson; H.W. WOLFF: Jesaja 53 im Urchristentum 35: Knecht=Deuterojesaja; H.W. WOLFF: Wer ist der Gottesknecht in Jesaja 53? 165-171; bes. 171: Knecht=Einzelperson; J. ZIEGLER: Das Buch Isaias 15: Knecht=Messias; W. ZIMMERLI: Zur Vorgeschichte von Jes LIII 236-244; bes. 244: Knecht=Einzelperson.

- 206 Nach P. SEIDELIN (Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum 219) gibt es "zahlreiche und alte Belege für die Verwendung von Jes 53 auf den Gerechten, so schon im tannaitischen Zeitalter in den alten Midraschim Siphre Num (Jes 53 12b: Pinehas) und Siphre Dtn (Jes 53 12a: Mose); so auch im Talmud in b Sota (Jes 53 12: Mose), b Berak (Jes 53 10: Züchtigungen der Gerechten), p Scheqal (Jes 53 12: Rabbi Aqiba,- aber wegen seiner Verdienste um die Regelung der Überlieferung, nicht wegen der Leiden)".

teilen hat. Dementsprechend ist er der "Bund des Volkes" (vgl. Is 42,6; 49,8) und das "Licht der Heiden" (vgl. Is 42,6; 49,6).

Aber, obwohl Gott selbst ihn bereits "vom Mutterleib an" erwählt (vgl. Is 42,1; 49,1.5), ihn "zu seinem Knecht" heranbildet (vgl. Is 49,2.5; 50,4) und durch ihn seinen göttlichen Heilswillen dem ganzen Erdkreis kundtut (vgl. Is 42,1; 49,1.6), erkennt die Welt ihn nicht an, stößt er auf immer größer werdende Widerstände (vgl. Is 50,6). Er läßt sich jedoch dadurch weder einschüchtern noch entmutigen (vgl. Is 50,5), sondern setzt sich im Vertrauen auf Gottes Beistand und Hilfe (vgl. Is 49,4f.; 50,7-9) mit seiner ganzen ihm zur Verfügung stehenden Kraft auch weiterhin für all das ein, was Gott ihm aufgetragen hat. So wird er zum unschuldig leidenden und sterbenden Gottesknecht (vgl. Is 52,13 - 53,12).²⁰⁷

Gerade dieses letzte der vier Ebed-Jahwe-Lieder unternimmt in immer wieder neuen Bildern und Motiven den Versuch, das Schicksal des Gottesknechtes von allen Seiten her zu beleuchten, ihn im wesentlichen als einen Menschen zu beschreiben, der wegen seines Zeugnisgebens für Gott bis in den Tod hinein verfolgt wird (vgl. Is 53,3.5.7-9),

207 Dieser eigentlich etwas merkwürdige Titel ist eine im Alten Testament zwar häufig vorkommende, aber doch recht unterschiedlich verwendete Bezeichnung. Sie findet sich also nicht ausschließlich nur in den Gottesknechtsliedern, sondern taucht auch noch an vielen anderen Stellen des Alten Testaments auf und kann dort dann für einen König (Is 37,35: David; Jer 25,9: Nebukadnezar; Is 43,10: Cyrus), für einen Propheten (Is 20,3: Jesaja; Is 44,26: Propheten; Jer 7,25: Propheten), für sonst einen frommen Gerechten (Gn 26,24: Abraham; Ex 14,31: Moses; Num 14,24: Kaleb) oder sogar für Israel selbst (Is 41,8; 44,21; Jer 30,10) stehen.

der aber ohne Zögern sein eigenes Leben stellvertretend sühnend für die Vielen dahingibt (vgl. Is 53,5.8.10.12), deren Fehler und Schwächen er freiwillig trägt (vgl. Is 53,4.11f.). "Ebendeshalb wird er von Jahwe dem Todesreich entrissen und auf die höchste Höhe des Lebens gestellt, indem er zum Haupt 'der Vielen' bestellt wird" (vgl. Is 52,13; 53,10-12)²⁰⁸.

2. Drei zentrale Begriffe "רָם", "נָשָׂא" und "גָּבַהּ"

a) "רָם"

"רָם" läßt bei seiner mannigfachen Verwendung im Alten Testament im wesentlichen zwei Grundbedeutungen durchschimmern, nämlich die intransitive: "sich erheben, hoch werden" und die transitive: "aufrichten, erhöhen"²⁰⁹.

Deshalb kann "רָם" immer dann gebraucht werden, wenn es darum geht, eine Bewegung bzw. die Änderung eines Zustandes zum Ausdruck zu bringen, wie etwa das Abheben der Arche vom Boden (Gn 7,17), das Aufsteigen der Kerubim von der Erde (Ez 10,16f.), das Heben des Säuglings an die Wangen (Os 11,4), die Bewegung der Herrlichkeit des Herrn von den Kerubim zur Tempelschwelle (Ez 10,4) oder die Erhöhung Jerobeams aus dem Volke zum Fürsten über das Volk (1Kg 14,7). Gerade dieses letzte Beispiel führt

208 A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 150.

209 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 750f.; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 1323-1325; H.-P. STÄHLI: רָם 753-761.

uns dann zu einer weiteren Verwendungsmöglichkeit von "סלל", bei der Jahwe zum Subjekt wird, so daß von ihm gesagt werden kann: "Den einen erniedrigt er, den anderen erhöht er" (Ps 75,8; vgl. 1Sm 2,7; Ps 118,16; Is 1,2). Dabei verfährt Jahwe jedoch keineswegs willkürlich, sondern läßt eine solche Erhöhung ausschließlich seinen Frommen und Gerechten zuteil werden (vgl. 1Sm 2,10; 1Chr 25,5; Ps 37,34; 75,11; 89,20.25; 110,7) und zwar vornehmlich immer dann, wenn sie sich in einer Situation befinden, die mit ihrer Jahwe-Treue unvereinbar ist (vgl. 1Sm 2,8; 2Sm 22,49; Ps 3,4; 9,14; 18,49; 27,5f.; 113,7).

Besonders interessant für unseren Zusammenhang sind hierbei vier Stellen, die unter Zuhilfenahme von "סלל" dem Gerechten seine Erhebung "aus dem Schmutz" (1Sm 2,8; Ps 113,7), "aus dem Staub" (1Kg 16,2) und "von den Pforten des Todes" (Ps 9,14) - alles Bilder äußerster Armut und Erniedrigung - verkünden. Daran sehen wir, daß "סלל" im übertragenen Sinne auch eingesetzt werden kann, um einen Menschen zu beschreiben, den Jahwe nach tiefer Not wieder zur Geltung kommen läßt. Unser Begriff kann somit auch, wenn es der Zusammenhang erfordert, den Gedanken an Errettung, an Wiederherstellung, an Rehabilitation, an Erhöhung aus Erniedrigung in sich miteinschließen.

b) "סלל"

Von ganz ähnlicher Bedeutung ist der zweite Begriff "סלל", der im Deutschen wiedergegeben werden kann mit "heben, erheben, aufheben, tragen, wegtragen, nehmen, sich erheben, erhöht werden, getragen werden und wegge-

tragen werden"²¹⁰. Deshalb kann er vielerorts auch direkt parallel mit "רָם" gebraucht werden (Gn 7,17; Num 18,32; 24,7; 2Kg 19,22; Spr 30,13; Is 13,2; 33,10; 37,23; 49,22; 52,13; Ez 10,16; Dan 11,12).

So findet "רָם" ähnlich wie "רָם" seine Verwendung recht häufig, um von einer Bewegung, einer Änderung bestehender Verhältnisse (vgl. 2Sm 19,43; 2Kg 20,17; Ps 24,7; Ez 1,19. 21; 8,3; Zach 5,7) und daher im übertragenen Sinne auch von der Erlangung einer besonderen Würdestellung (vgl. Num 16,3; 2Sm 5,12; 2Chr 32,23; Est 3,1; 5,11; Ps 28,9; Is 63,9) zu sprechen. Dabei kann es sich um eine Position handeln, die ein einzelner Mensch, wie Moses, Aaron oder der Agagiter Haman, gegenüber dem ganzen Volke einnimmt (vgl. Num 16,3; Est 3,1; 5,11) oder die das israelitische Königtum gegenüber anderen Königen innehat (vgl. Num 24,7; 2Sm 5,12; 1Chr 14,2; 2Chr 32,23) oder die dem Volke Israel durch Jahwes Fürsorge zukommt (vgl. Ps 28,9; Is 63,9).

Stärker als "רָם" blickt damit "רָם" schon auf das Ergebnis der Erhöhung.

c) "רָם"

Etwa in der gleichen Linie liegt auch unser dritter Begriff "רָם", der sich auf die Grundbedeutung "hoch sein" reduzieren läßt²¹¹. 5 mal finden wir ihn parallel mit

210 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 522-525; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 956-962; F. STOLZ: רָם 109-117.

211 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 125; R. HENTSCHKE: רָם 890-895; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 300; H.-P. STÄHLI: רָם 394-397.

"רום" (Ps 131,1; Job 39,27; Is 52,13; Ez 21,31; 31,4f.), 1 mal jedoch nur, nämlich an unserer Stelle Is 52,13, steht er gemeinsam mit "נשא".

Meistens kommt er immer dann zur Verwendung, wenn es darum geht, Größe und Höhe von Naturerscheinungen (vgl. Ps 103,11; Job 35,5; Is 55,9), Bauwerken (vgl. 2Chr 33,14; Jer 49,16; Abd 4), Pflanzen (vgl. Ez 19,11; 31,5.10) oder von Personen (vgl. 1Sm 10,23) zu beschreiben. Dabei kann "גבה", wo es auf Jahwe oder seinen Gerechten bezogen ist, den Sinn haben, zum einen den unendlichen Abstand und damit die Überlegenheit Gottes, der von sich sagt: "Ich erniedrige den hohen Baum, ich erhöhe den niedrigen Baum" (Ez 17,24; vgl. Ez 21,31), gegenüber Welt und Mensch anzuzeigen (vgl. Ps 113,5; Is 5,16; 55,9), zum andern aber auch die Erhabenheit und Unvergleichlichkeit des Gerechten sichtbar zu machen (vgl. 2Chr 17,6; Job 36,7; Is 52,13).

So stellt uns "גבה" den Menschen dar, der wegen seiner Jahwetreue bereits ans Ziel gekommen ist.

d) Zusammenfassung

Werfen wir abschließend jetzt noch einmal in synoptischer Zusammenschau einen Blick auf unsere drei Begriffe "רום", "נשא" und "גבה", so können wir zunächst als formales Ergebnis festhalten, daß sie zwar oft in Verbindung miteinander stehen²¹², daß sie aber im ganzen Alten Testament nur in Is 52,13 derart gehäuft in Erscheinung treten. Der Grund dürfte in der Absicht des Verfassers liegen, die Erhöhung des Ebed-Jahwe als einen außerordentlichen und

212 גבה - נשא : 12 mal; גבה - רום : 5 mal; נשא - גבה : 1 mal.

ganz einmaligen Vorgang aufscheinen zu lassen²¹³. Somit ist allen diesen drei Begriffen gemeinsam, daß sie zur tiefen Erniedrigung des Gottesknechtes das Gegenbild seiner Erhöhung möglichst breit und umfassend darstellen wollen.

Trotzdem lassen sie, wie wir bei unserer Einzelanalyse sehen konnten, in ihrem Verhältnis zu dieser Erhöhung doch jeweils unterschiedliche Nuancen erkennen. Während nämlich "קִי" noch unter Einschluß der vorausgehenden Erniedrigung von der Erhöhung spricht, beginnt "אֵל" sich schon stärker von der Erniedrigung zu lösen und sich auf die Erhöhung zu konzentrieren, die dann unser dritter Begriff "יְהוָה" gänzlich in den Blick nimmt. Darauf aufbauend haben nun einige Wissenschaftler versucht, eine dreistufige Erhöhung des Gottesknechtes zu konstruieren²¹⁴.

213 J. FISCHER: Das Buch Isaias 40-66 131; H. FREY: Das Buch der Weltpolitik Gottes. Kapitel 40-55 des Buches Jesaja 258; E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 15f.

214 D.C. CHARLIER: Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207; bes. 195: "Wir stehen vor einem Orakel, dessen Feierlichkeit durch die vier Zeitwörter noch erhöht wird, die in ansteigender Aufeinanderfolge die künftige Erhöhung des Knechtes schildern"; F. DELITZSCH: Kommentar über das Buch Jesaja 512f.: "So bekommt man die Gedankenreihe: er wird emporkommen, noch weiter sich erheben, hoch dastehen. Die 3 Vv. ... bez. sonach Anfang, Fortgang und Ausgang oder Gipfel der Erhöhung, und STIER hat nicht Unrecht, wenn er an Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzen zur Rechten Gottes, die drei erfüllungsgeschichtlichen Hauptstufen der exaltatio, erinnert"; F. FELDMANN: Das Buch Isaias 162: "Die drei Verba קִי usw. beschreiben den stufenmäßig aufsteigenden Erfolg bis zur Höhe"; H. FREY: Das Buch der Weltpolitik Gottes. Kapitel 40-55 des Buches Jesaja 258: "Der erste Ausdruck spricht sein Emporkommen, der zweite sein 'darüber hinaus wachsen', der dritte sein dauerndes Thronen in außerordentlicher Höhe aus".

Ähnliches finden wir bereits im Tanchuma, חולדות §20 (70a Buber): "'Er wird steigen', über Abraham hinaus, 'und sich erheben', über Mose, 'und hoch sein', mehr als die Engel des Dienstes"²¹⁵.

Alle drei Begriffe meinen also ein und dieselbe Erhöhung des Ebed Jahwe, jedoch unter einem je verschiedenen Blickwinkel.

3. "יָרָם" = "er wird emporsteigen" als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitierung des Ebed Jahwe durch Gott
- a) Das von Erniedrigung und Erhöhung bestimmte Schicksal des Ebed Jahwe: ein erster Faktor für die Deutung von "יָרָם"
- α) Verschiedene Interpretationen der Erniedrigung und Erhöhung des Ebed Jahwe

Wir wollen hier von der Frage ausgehen, wie nun diese Erniedrigung und vor allem auch diese Erhebung zu verstehen sind. Eine Frage, die in der heutigen Diskussion noch heftig umstritten ist, die also noch keineswegs eine einheitliche wissenschaftliche Klärung gefunden hat, was zu einem gewissen Teil auch darauf zurückzuführen ist, daß diese Frage in engem Zusammenhang steht mit den unterschiedlichsten Deutungsversuchen der Gottesknechtsgestalt. Denn gerade diese dürften einen nicht unerheblichen Einfluß auf die Beantwortung dieser zentralen Frage ausgeübt haben und noch immer ausüben.

²¹⁵ P. SEIDELIN: Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum 220.

Wer nämlich von der kollektiven Deutung ausgeht und in dem Ebed Jahwe das personifizierte Israel sehen möchte, kann wohl kaum annehmen, daß in Is 52,13 - 53,12 der wirkliche Tod und die reale Auferstehung des Volkes Israel beschrieben wird. Vielmehr muß er hinter diesem Bild vom unschuldig leidenden, sterbenden und wiederbelebten Gottesknecht ausschließlich den bereits in Os 6,1-2 und Ez 37,1-14 anklingenden Gedanken eines völkisch nationalen Todes und einer darauffolgenden Wiederherstellung Israels ausgesagt finden²¹⁶. Daß aber dennoch die Vorstellung einer völkisch nationalen Wiederherstellung nicht unbedingt beziehungslos zum Auferstehungsgedanken stehen muß, sondern ihn sogar bereits andeutungsweise im Hintergrund aufleuchten lassen kann, ist im Zusammenhang mit Os 6,1-2 und Ez 37,1-14 gezeigt worden.

Wer jedoch von der Voraussetzung ausgeht, daß der Ebed Jahwe als Individuum zu verstehen ist, für den ergeben sich zwei Möglichkeiten, seine Erniedrigung und Erhöhung zu deuten. Zum einen könnte nämlich Is 52,13 - 53,12 mit seinen Bildern vom Leiden, Sterben und Wiederbelebtenwerden des Gottesknechtes lediglich seine Not und seine Errettung aus dieser Not zur Anschauung bringen²¹⁷, zum andern könnte aber auch darüber hinausgegangen und vom wirklichen

216 E. HAENCHEN: Auferstehung im Alten Testament 73-90; bes. 87; K. MARTI: Das Buch Jesaja 351; G. STEMBERGER: Das Problem der Auferstehung im Alten Testament 273-290; bes. 280.

217 G.R. DRIVER: Isaiah 52,13 - 53,12: The Servant of the Lord 90-105; bes. 105; O. KAISER: Der königliche Knecht 121f.; A. MARMORSTEIN: Zur Erklärung von Jes 53 260-265; bes. 265; R. PRESS: Der Gottesknecht im Alten Testament 67-99; bes. 75; W. STAERK: Zum Ebed Jahwe-Problem 242-260; bes. 258f.

Tode und der realen Auferstehung gesprochen werden²¹⁸, weil sich ja nur von einem Individuum eindeutig sagen läßt, daß es gestorben und auferstanden ist. Im ersten Fall hätten wir dann ein Lied nach Art der Klage- bzw. Dankpsalmen (vgl. Ps 6; 9; 18; 22; 30; 40; 69)²¹⁹, im zweiten Fall läge mehr oder weniger ein Bericht vor.

Hier nun eine Entscheidung für den Bild- und gegen den Wirklichkeitscharakter oder umgekehrt gegen den Bild- und für den Wirklichkeitscharakter von Is 52,13 - 53,12 zu treffen, verliert ohne Zweifel den Rang einer klaren Alternative, wenn man bedenkt, was wir früher schon einmal gesagt haben, daß nämlich beide, Bild- und Wirklichkeitsaussage, in engem Zusammenhang miteinander stehen. So dürfte diese Frage auch aus den Angaben des Textes wohl kaum so ohne weiteres zu beantworten sein, da diese Angaben keineswegs eindeutig sind, also für die eine wie auch für die andere Möglichkeit in Anspruch genommen werden

218 J. BEGRICH: Studien zu Deuterojesaja 151; D.C. CHARLIER: Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207; bes. 203-205; B. DUHM: Das Buch Jesaja 400f. 406f.; F. FELDMANN: Das Buch Isaias 170f.; J. FISCHER: Das Buch Isaias 40-66 137; G. FOHRER: Das Buch Jesaja 40-66 165; E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 27f. 40f.; F. NÖTSCHER: Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 152f.; N. PETERS: Das Trostbuch Israels Isaias 155; W. RUDOLPH: Die Ebed-Jahwe-Lieder als geschichtliche Wirklichkeit 156-166; bes. 165; J. SCHARBERT: Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient 209; P. SEIDELIN: Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum 214f.; J.D. SMART: History and Theology in Second Isaiah 212; P. VOLZ: Jesaja II 178f.; C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 214f.; H.W. WOLFF: Jesaja 53 im Urchristentum 24; J. ZIEGLER: Das Buch Isaias 175.

219 Mit Recht macht jedoch W. RUDOLPH (Der exilische Messias 90-114; bes. 93) darauf aufmerksam, daß in den Psalmen "der Beter von sich selbst spricht und noch am Leben ist", während dagegen in Is 52,13 - 53,12 "von einer dritten Person die Rede ist".

können. Eine endgültige Klärung dieser zweifellos schwierigen Frage - falls eine solche überhaupt möglich ist - hat für uns hier keine weiterführende Bedeutung.

ß) Der Tod als Erniedrigung und die Wiederherstellung
und Rehabilitierung als Erhöhung des Ebed Jahwe

Nachdem wir nun auf dem Hintergrund der kollektiven und individuellen Deutung des Ebed Jahwe die verschiedenen Verstehensmöglichkeiten seiner Erniedrigung und Erhöhung aufgezeigt haben: völkisch nationale Vernichtung und Wiederherstellung - Bedrängnis und Rettung - Tod und Auferweckung, wollen wir jetzt einen eigenen, jedoch davon keineswegs völlig unabhängigen Weg versuchen.

Führen wir uns dazu zunächst einmal die recht massiven Aussagen des Textes über den Tod des Gottesknechtes vor Augen: "Aus Drangsal und Gericht wurde er weggerafft", "war abgeschnitten vom Land der Lebendigen", "ob der Missetat seines Volkes zu Tode getroffen", "man gab ihm bei Verruchten sein Grab, seine Ruhestatt bei Übeltätern", "der sein Leben als Sühnopfer hingab", "dafür, daß er sein Leben in den Tod dahingab" (vgl. Is 53,8.9.10.12). 6 mal wird also sehr eindrucksvoll von seinem Tode gesprochen. Deshalb kommt man auch nicht um die Feststellung herum, daß hier der Tod des Ebed Jahwe vorausgesetzt sein muß, zumal ja die Schilderung seiner Erniedrigung mit der armeligen Herkunft (vgl. Is 53,2), den Krankheiten, Schmerzen und Mißhandlungen (vgl. Is 53,3.4.5.7) in ihrer Tendenz eindeutig auf einen tiefsten Punkt hin angelegt ist. Und dieser Endpunkt kann eigentlich von seiner Dramatik her nur der Tod sein.

Wenn aber der Tod im übertragenen oder wörtlichen Sinne als Erniedrigung vorgegeben ist, dann müßte folgerichtig

vom reinen Bildcharakter her auch die Auferstehung als Erhöhung gefordert sein. Tatsächlich wird jedoch eine Auferstehung des Gottesknechtes in Is 52,13 - 53,12 mit keinem Wort erwähnt. Vielmehr versucht der Verfasser in zahlreichen Bildern sein neues und zugleich auch volleres Leben zu beschreiben: "Er wird Nachkommen schauen", "lange leben", "der Wille des Herrn wird durch ihn vollstreckt", "wird er Licht schauen", "sich sättigen", "werde ich ihm seinen Anteil unter den Vielen geben", "mit den Zahlreichen wird er den Erwerb teilen" (vgl. Is 53,10.11.12). Diese blicken alle auf die der Erniedrigung folgenden Erhöhung, d.h. Wiederherstellung, des Ebed Jahwe und führen damit genau das in anschaulicher Weise aus, was jeder unsrer drei Begriffe "רָוַם", "נָשָׂא" und "נִבְרַח" abstrakt zum Ausdruck bringt. Sie lassen sich also geradezu bündeln in dem einen Wort "עֲלֶיךָ" = "er wird emporsteigen", das genauso wie die sieben Bilder die Erhöhung bzw. Wiederherstellung des Gottesknechtes meint²²⁰.

Aber nicht nur seine Wiederherstellung, sondern - und das ist ein Gedanke, der über Os 6,1-2 und Ez 37,1-14 noch hinausgeht - auch seine Rehabilitierung steht hier mit zur Debatte. Denn die Erniedrigung, die er freiwillig (vgl. Is 53,4.7.10.11.12) und ohne Schuld (vgl. Is 53,9) zum Heile seines Volkes (vgl. Is 53,5.10.12) auf sich geladen und bis zur bittersten Neige durchschritten hatte, ließ ihn die schmerzliche Erfahrung machen, daß seine Mitmenschen aufgrund der Entsprechung von Schuld und Strafe ihn lediglich für einen "Getroffenen, von Gott Geschlagenen und Nieder gebeugten", also für einen Frevler und schweren Sünder hielten (vgl. Is 53,3.4.12). Erst seine

²²⁰ Vgl. auch 1Sm 2,1-10; 1Kg 14,7; 1Chr 25,5; Ps 37,34; 89,20-38; 110,1-7; 113,7-9, wo נִבְרַח in ganz ähnlicher Weise zum Oberbegriff bestimmter Heilsgüter werden kann.

Erhöhung, seine Wiederherstellung bereitet dieser Auffassung ein Ende und läßt den Ebed Jahwe und sein Leiden in einem ganz neuen Licht erscheinen²²¹. Von daher gehören Erniedrigung und Erhöhung unzertrennbar zusammen, ja man kann sogar sagen, die Erhöhung hat ihren eigentlichen Grund in der vorangehenden Erniedrigung²²², oder wie F.X. DURWELL sehr schön formuliert: "die Erhebung tritt ein in Kraft der Erniedrigung"²²³. Dadurch gewinnt die Erhöhung des Gottesknechtes, die auch durch unser "עָלָה" = "er wird emporsteigen" begrifflich zum Ausdruck gebracht wird, neben dem Charakter einer Wiederherstellung auch den einer Rehabilitierung.

Offengelassen wird hier die Frage, wie diese Erhöhung = Wiederherstellung und Rehabilitierung, die in unserem

221 J. SCHARBERT (Stellvertretendes Sühneleiden in den Ebed=Jahwe=Liedern und in altorientalischen Ritualtexten 190-213) stellt "den kultischen Gedanken des Sühneopfers, den Glauben an die Kraft der Fürbitte und des mittlerischen Eintretens eines Gottesmannes, den Glauben an den Heilswillen Jahwes, der selbst Sühner und Sühnemittel anbietet, und die Umkehrforderung der Propheten" (212) nicht in die Nähe altorientalischer Kultbräuche, wie Tammuzkult (198f.) und babylonisches Königsritual (204), sondern "in den Zusammenhang der früheren und späteren alttestamentlichen Glaubenszeugnisse" (210).

222 Vgl. die Verse 10-12 und dabei vor allem in Vers 11 das "לְעַלְמָא" = "wegen der Mühsal" und in Vers 12 das "לְעַלְמָא" = "deshalb" und das "לְעַלְמָא" = "dafür, daß".

223 F.X. DURWELL: Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium 19; vgl. D.C. CHARLIER: Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207; bes. 197; F. DELITZSCH: Kommentar über das Buch Jesaja 532; G. FOHRER: Das Buch Jesaja 40-66 162; K. MARTI: Das Buch Jesaja 352; C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 208.

Lied ja unmittelbar auf den "Tod" des Ebed Jahwe folgt und somit auch als "Auferstehung" umschrieben werden könnte, nun konkret gesehen werden muß: ob als eine Entrückung in den Raum und die Herrlichkeit Gottes, wofür sich besonders D.C. CHARLIER²²⁴ stark macht, oder als eine Rückkehr in das alltäglich irdische Leben, wofür unter anderem auch E. HAENCHEN²²⁵, F. PRAETORIUS²²⁶, W. RUDOLPH²²⁷, E. SELLIN²²⁸ und P. VOLZ²²⁹ eintreten. Dennoch darf man doch soviel hier zu bedenken geben, daß die Art und Weise, wie der Gottesknecht wiederhergestellt und rehabilitiert wird, auf keinen Fall hinter seiner außerordentlichen Leistung zurückbleiben darf, d.h. der großartige selbstlose Einsatz des Knechtes für die Sache Gottes hier auf Erden mußte unbedingt in einer ebenso großartigen Belohnung seine Entsprechung finden.

- b) Die Heilswende für den Ebed Jahwe am tiefsten Punkt seines Leidens: ein zweiter Faktor für die Deutung von "קִרְיָ"ֿ

Wie in Os 6,1-2 das Verbum "קָרַם" und in Ez 37,1-14 das Verbum "קָמַר", so ist es in Is 52,13 - 53,12 das Verbum "קִרַּם", das im Bild einer Erhöhung, die hier aufgrund des vorangegangenen "Todes" mit einer "Auferstehung" identisch

224 Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207; bes. 205.

225 Auferstehung im Alten Testament 87.

226 Bemerkungen zu den Gedichten vom Knechte Jahwes 8-20; bes. 16.

227 Der exilische Messias 90-114; bes. 95.

228 Die Lösung des deuterocesajanischen Gottesknechträtsels 177-217; bes. 211.

229 Jesaja II 181.

sein dürfte, dem Ebed Jahwe nach einer schweren Notsituation seine Wiederherstellung und Rehabilitierung anzeigt. Damit erleben wir in Is 52,13 - 53,12 eine Wende im Geschick des Gottesknechtes. Schon die Struktur unseres Liedes mit ihrer Abwärts- (vgl. Is 53,2-9) und Aufwärtsbewegung (vgl. Is 53,10-12) macht diese Wende sichtbar und verweist auf Vers 10 als den entscheidenden Wendepunkt.²³⁰ Dies wird noch dadurch unterstrichen, daß Vers 10 mit "וְיִהְיֶה" beginnt, das als wāw-adversativum auf die Änderung der bestehenden Verhältnisse zum Guten hin anspielt (vgl. Ps 3,4; 30,3; 40,2; 55,18; 102,13; 118,13; 138,3).

Die Zeit des Unheils und der Not, der Krankheiten, Schmerzen und Mißhandlungen, des Todes und Grabes geht unweigerlich für den Ebed Jahwe zuende. Gott ist es, der eine neue Zeit des Heils für seinen Knecht einleitet, indem er sich zu ihm bekennt, ihn wiederaufrichtet und zu vollem Leben erweckt. Während wir nämlich in Os 6,1-2 die Heilswende für das Volk Israel durch den theologischen Terminus des "dritten Tages" ausgedrückt fanden, bekommen wir hier diese Wende in der Form vorgeführt, daß die Beschreibung seines neuen Lebens der Schilderung seiner früheren Not direkt und unmittelbar gegenübergestellt wird.

²³⁰ Aber gerade dieser Vers 10 hat durch seine großen Übersetzungsschwierigkeiten zu vielen Emendationen geführt. So etwa, um nur eine besonders interessante zu nennen, W. RUDOLPH (Der exilische Messias 90-114; bes. 94), der als ursprünglichen Wortlaut annimmt: "כְּיִחְיֶה כְּיִחְיֶה" ('wie ihn zu zermalmen, so ihn zu beleben') oder auch in Anlehnung an Hos 6 1f.: "וְיִחְיֶה וְיִחְיֶה" ('ihn zu heilen und wieder zum Leben zu bringen')."

- c) Die Initiative Gottes bei der Erhöhung des Ebed
Jahwe: ein dritter Faktor für die Deutung von "יָרָם"

Damit sich nun aber die Erniedrigung auch wirklich in Erhöhung wendet, bedarf es einer Initiative Jahwes. Er ist das "Bindeglied" zwischen "Tod" und "Auferstehung", zwischen Vernichtung und Wiederherstellung, zwischen Schmähung und Rehabilitierung, oder, wie H.W. WOLFF sagt, die "Brücke, die vom Leiden und Sterben des Knechtes zu seinem neuen Leben führt"²³¹.

Denn Gott war es ja auch, der seinen Knecht erniedrigte, der ihn treffen ließ, wie es in Vers 6 heißt, "unser aller Verschuldung" (vgl. Tob 13,2; Ps 88,7-9; Job 2,10; Weish 3,4-6; Klgl 3,1-17; Bar 4,18; Hab 1,2-4). Deshalb wendet sich in den Psalmen der bedrängte Beter auch unaufhörlich an Jahwe, der ihn in diese schlimme Lage gebracht hat, und bittet ihn um das Ende seines Zornes und um seine Hilfe (vgl. Ps 6,2-5; 38,2-4; 39,10f.; 60,3; 69,27; 71,20f.; 88,7-10). Gott ist es aber auch, der seinen Knecht erhöht, wiederherstellt und rehabilitiert, ihm also, wie es die Verse 10-12 ausführen, wieder die Güter des Lebens verleiht, indem er ihn "Nachkommen schauen", "lange leben", "Licht schauen", "sich sättigen" und "mit den Zahlreichen ... den Erwerb teilen" läßt (vgl. Ex 18,4; 2Sm 4,9; Ps 91,14-16; Job 42,10-17; Sir 51,8; Is 40,29; Dan 6,23). Deshalb preist in den Psalmen der gerettete Beter auch Jahwe (vgl. Ps 9,2-5; 18,47-50; 30,2-5; 40,2-4; 54,8f.; 71,20-24; 86,12f.).

Somit tritt uns Gott in Is 52,13 - 53,12, und dies geschieht oft im Alten Testament (vgl. Dt 15,15; 1Sm 2,7f.; 2Sm 22,47-49; 1Kg 16,2; Ps 9,14; 18,48f.; 75,8; 113,7f.; Ez 17,24; Dan 3,88), als derjenige entgegen, der seinen

²³¹ H.W. WOLFF: Jesaja 53 im Urchristentum 26.

Knecht erniedrigt, um ihn dann über alle Maßen zu erhöhen²³². Nachdem also der Ebed Jahwe am tiefsten Punkt seines Leidensweges angelangt ist, läßt ihm Gott durch sein persönliches Eingreifen auf ganz wunderbare Weise Erhöhung, d.h. in diesem Fall Auferstehung, Wiederherstellung und Rehabilitierung zuteil werden²³³.

Hervorgehoben und unterstrichen wird diese hilfreiche und heilvolle Aktivität Jahwes an seinem Knecht bereits durch die Erwähnung seines Armes in Vers 1²³⁴. Dabei dürfte wohl auch hier im Hintergrund der Glaube, der sich durch das ganze Alte Testament zieht, mitschwingen, daß nämlich die "יְרֹעַ יְהוָה" es war, die das Volk Israel aus Ägypten, aus dem Elend der Knechtschaft herausgeführt hat (vgl. Ex 6,6; Dt 5,15; 26,8; 2Kg 17,36; Ps 136,12; Is 63,12; Ez 20,34). In ganz ähnlicher Weise ist es nun in Is 52,13 - 53,12 der gleiche göttliche Arm, der den Ebed Jahwe aus dem Unheils- in den Heilszustand überführt.

- 232 Allein schon unser Begriff "אֵר" läßt Erhöhung ausschließlich als ein Werk Jahwes erscheinen, indem er immer dann, wenn er von Erhöhung im Sinne von Errettung spricht (vgl. 1Sm 2,7f.; 2Sm 22,49; Ps 3,4; 9,14; 18,49; 27,5; 37,34; 61,3; 75,8; 92,11; 113,7; 118,16; Is 52,13; Ez 21,31), gleichzeitig auch Jahwe miteinbezieht.
- 233 D.C. CHARLIER: Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207; bes. 199; U.E. SIMON: A Theology of Salvation 219; C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 216.
- 234 Vgl. "יְרֹעַ", das an 42 Stellen im Alten Testament den göttlichen Arm bezeichnet, wobei 20 mal Rettung von ihm ausgeht.

- d) Das neue Leben des Ebed Jahwe mit seinen
7 Heilsgütern: ein vierter Faktor für die
Deutung von "לִיָּהּ"

Begrifflich umschrieben wird dieser Heilszustand in den Versen 10-12 durch die Nennung von 7 Lebensgütern: "Er wird Nachkommen schauen", "lange leben", "der Wille des Herrn wird durch ihn vollstreckt", "wird er Licht schauen", "sich sättigen", "werde ich ihm seinen Anteil unter den Vielen geben" und "mit den Zahlreichen wird er den Erwerb teilen". All diesen ist zumindest eines gemeinsam, daß sie in recht anschaulicher Weise zum Ausdruck bringen, daß es nämlich Gott selber ist, der seinen Knecht erhöht, aufstehen läßt, wiederherstellt und rehabilitiert. Denn als der Herr des Lebens (vgl. Num 27,16; Dt 5,26; 32,39; 2Kg 19,4; Ps 36,10; 42,3; Weish 11,25f.) verfügt er natürlich auch über die Güter des Lebens (vgl. Gn 33,5; Ex 23,26; Dt 6,2; 1Kg 3,14; 1Chr 25,5; Ps 91,16; Spr 10,27).

Innerhalb dieser 7 Heilsaussagen, die wir in den Versen 10-12 angetroffen und gerade einzeln hier genannt haben, läßt sich ohne größere Schwierigkeiten eine klare Gliederung sichtbar machen.

Sozusagen als Oberbegriff ist das "לִיָּהּ" von Vers 11 an die Spitze zu setzen, das mit Septuaginta ("θεῖον αὐτῷ φῶς") wohl am besten durch "לִיָּהּ" zu ergänzen ist²³⁵. In dieser Kombination "Licht schauen"²³⁶ begegnet es im Alten Testament 7 mal (Ps 36,10; 49,20; Job 3,16; 31,26; 33,28; 37,21; Is 9,1), und zwar bis auf

235 E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 35.

236 G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 36f.1289-1299.

Job 31,26 und 37,21, durchweg im Sinne von "leben"²³⁷, das ja, wie wir früher schon gesehen haben, immer gleichbedeutend ist mit "glücklich leben", "sorglos leben"²³⁸. Auch hier in Is 53,11 dürfte dies zunächst so gemeint sein, daß der Ebed Jahwe nach seinem "Tode" Licht schaut, also neu und wirklich zu leben beginnt²³⁹.

Was nun im Falle des Gottesknechtes unter solch einem Leben konkret verstanden werden muß, erfahren wir durch einen zweiten Begriff, der folgerichtig dem ersten "אֵךְ אֵךְ?" unterzuordnen ist, nämlich durch "אֵךְ" = "er wird sich sättigen". Untersucht man seine Verwendung im Alten Testament, so zeigt sich sehr deutlich, daß eine Sättigung des Lebens durch ganz verschiedene Güter erreicht werden kann, wie etwa durch Brot (vgl. Ex 16,12), durch Genußmittel (vgl. Joel 2,19), durch Reichtum (vgl. 1Chr 29,28), durch eine lange Folge von Tagen (vgl. Job 42,17), durch alles Gute (vgl. Ps 103,5), durch den Segen Jahwes (vgl. Jer 31,14), aber auch durch Leiden (vgl. Ps 88,4). Entsprechend sättigt sich der Ebed Jahwe in

-
- 237 S. AALEN: אֵךְ 160-182; bes. 172; W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 18; M. SAEBO: אֵךְ 84-90; bes. 87.
- 238 Ähnlich wie der Begriff "Leben" hat auch der Begriff "Licht" im Alten Testament einen eindeutigen Hang zum Positiven hin, wie etwa zu Freude, Gerechtigkeit, Glück, Heil, Rettung und Wohlergehen (vgl. Gn 1,4; Ps 56,14; Job 3,20; Spr 16,15; Is 45,7; Os 6,5; Mich 7,9).
- 239 B. DUHM: Das Buch Jesaia 40:4: "das Bild der Freude und des Glückes"; O. KAISER: Der königliche Knecht 123: "Umschreibung des Heiles und der ungebrochenen Lebenskraft"; E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 35: "das Bild für die Rettung"; E. POWER: Isaias 568: "'See light' means 'live'"; P. VOLZ: Jesaia II 180: "ein Bild für Leben".

Is 53,10-12 ebenfalls durch eine Reihe bestimmter Gnaden-
gaben.

Es sind 4 an der Zahl, die in der Reihenfolge ihres Vorkommens die Größe seiner Kinderschar (Is 53,10), die Länge seines Lebens (Is 53,10), seine Stellung innerhalb des Volkes (Is 53,10) und seinen materiellen Wohlstand betreffen (Is 53,12). Jedes einzelne dieser 4 Güter, die reiche Nachkommenschaft (vgl. Gn 16,10; Jos 24,3; Rut 4,12; 1Sm 2,20; Job 5,25; Jer 33,22; Mal 2,15)²⁴⁰, das lange Leben (vgl. Ex 20,12; Dt 4,40; 5,33; 6,2; 32,47; 1Kg 3,14; Spr 28,16)²⁴¹, die Durchführung des Gotteswillens (vgl. Is 44,28; 46,10; 48,14; 55,11)²⁴² und der Anteil an der Beute (vgl. Gn 49,27; Ex 15,9; Jos 22,8; Ri 5,30; Ps 68,13; Spr 16,19; Is 9,2; 33,23; Zach 14,1)²⁴³,

240 Die Verbindung von "וְרַע" und "וְרַחֵם" findet sich außer in Is 53,10 nur noch einmal im Alten Testament, nämlich in Gn 48,11, jedoch in ganz anderem Sinne: "Israel sprach zu Joseph: 'Ich hätte nicht vermutet, dich jemals wiederzusehen, und nun hat Gott mich sogar noch deine Nachkommen schauen lassen'."

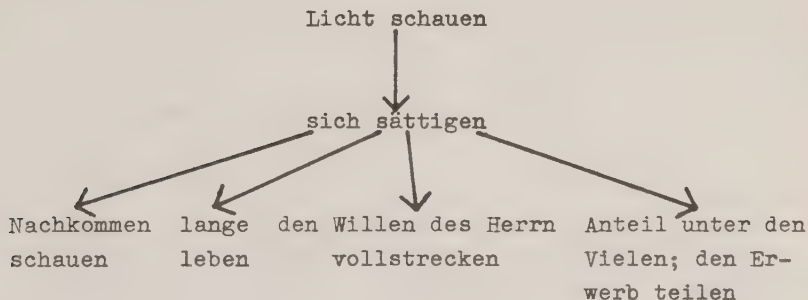
241 Die Verbindung von "וְיָחִי" und "וְרַחֵם" findet sich insgesamt 22 mal im Alten Testament.

242 Auf dem Hintergrund dieser Vergleichstellen aus dem Deuteriojesajabuch muß wohl die Aussage: "der Wille des Herrn wird durch ihn vollstreckt" verstanden werden. Der Ebed Jahwe ist hinsichtlich seiner Aufgabe und Funktion dem Cyrus gleichgestellt. Er ist wie Cyrus derjenige, der den Willen Gottes kennt, verkündet und in die Tat umsetzt.

243 Die Verbindung von "וְשָׁלַל" und "וְחָלַק" findet sich insgesamt 10 mal im Alten Testament. "וְשָׁלַל" im Deutschen mit "Beute" zu übersetzen, legt sich vor allem deshalb nahe, weil auch in mindestens 7 der 9 Vergleichstellen vom "Teilen der Beute" die Rede ist, weil das Teilen der Beute eine ehrenvolle Sache ist (vgl. Gn 49,27; Jos 22,8; Ps 119,162; Is 9,2; Jer 21,9; 39,18; 45,5) und weil die "עֲצָמָיִם" mitgenannt sind.

gibt für sich genommen noch nicht die Möglichkeit, ein Dasein zu führen, das wirklich Leben genannt werden kann. Erst wenn, wie hier beim Gottesknecht (vgl. Job 42, 10-17), mehrere von ihnen zusammenkommen, kann auch von einer erfüllten, glücklichen und gesegneten Existenz gesprochen werden²⁴⁴.

All das, was wir bisher im Blick auf das "zweite" Leben des Ebed Jahwe entwickelt und gesagt haben, soll nun abschließend eine kleine Skizze noch einmal verdeutlichen:



Ohne Zweifel steht dieses sein "zweites" Leben, das wir gerade mit 7 Begriffen umschrieben haben, wobei vielleicht die Siebenzahl als Ausdruck der Fülle nicht ohne Absicht gewählt sein dürfte, in krassem Gegensatz zu seinem "ersten" Leben. Es ist, frei von Leiden, ausgestattet mit

244 C. BARTH: Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments 148; D.C. CHARLIER: Der verherrlichte Gottesknecht Is 52,13 - 53,12 194-207; bes. 204f.; L. DENNEFELD: Les grands Prophètes 192; E. KUTSCH: Sein Leiden und Tod - unser Heil 33.38.40; A. MARMORSTEIN: Zur Erklärung von Jes 53 260-265; bes. 262-264; P. VOLZ: Jesaja II 180f.; C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja 40-66 215.

allen irdischen Heilsgütern. Diese lassen den Gottesknecht in eine besondere Nähe zu Jahwe rücken und verdeutlichen so seine neue Position und Stellung im Rahmen der Heilsgeschichte. Indem also Gott sein Leben beschützt und umsorgt, muß das Volk Israel erkennen, daß er sich zu seinem Knecht in einzigartiger Weise bekennt.

II. Äthiopischer Henoch 92,2-4

"2 Euer Geist betrübe sich nicht wegen der bösen Zeiten! Denn der Heilige und Große hat für alle Dinge Tage bestimmt. 3 Der Gerechte wird aus dem Schlaf auferstehen, ja auferstehen und auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern, und sein ganzer Weg und Wandel besteht in ewiger Güte und Gnade. 4 Er wird gegen den Gerechten gnädig sein, ihm ewige Rechtschaffenheit geben und Herrschaft verleihen; er wird in Güte und Rechtschaffenheit leben und in ewigem Lichte wandeln".

1. Das äthiopische Henochbuch

a) Einteilung

Unser Text, um zunächst einmal nur auf einige wichtige Vorfragen einzugehen²⁴⁵, hat seinen Standort im paränetischen Teil des äthiopischen Henochbuches. Dieser umfaßt in seiner Gesamtheit die Kapitel 91-105, wobei davon

245 Vgl. dazu auch die verschiedenen Einführungen in das äthiopische Henochbuch von M. BLACK: *Apocalypsis Henochi Graece* 5-16; R.H. CHARLES: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with Introductions and critical and explanatory Notes to the several Books II* 163-187; A. DILLMANN: *Das Buch Henoch I-LXII*; H. EWALD: *Abhandlung über des äthiopischen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zusammensetzung* 107-178 (182); J. FLEMMING: *Das Buch Henoch. Äthiopischer Text V-XV*; J. FLEMMING - L. RADERMACHER: *Das Buch Henoch 1-15*; S.B. FROST: *Old Testament Apocalyptic. Its Origins and Growth* 210-217; G. BEER: *Das Buch Henoch 217-310*; M. LIMBECK: *Die Ordnung des Heils* 63-72; L. ROST: *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften* 101-106; H.H. ROWLEY: *Apokalyptik* 50-54; 75-79; S. SZEKELY: *Bibliotheca Apocrypha* 1, 169-227.

lediglich die Zehnwochenapokalypse (93;91,12-17) auszunehmen ist²⁴⁶.

Schon A. DILLMANN²⁴⁷ teilte die 108 Kapitel des äthiopischen Henochbuches in 5 verschieden große Abschnitte ein, dazu einige Einleitungs- und Schlußkapitel: 1-5 Einleitung - 6-36 Engelbuch - 37-71 Bilderreden - 72-82 astronomisches Buch - 83-91 Geschichtsbuch - 92-105 paränetisches Buch - 106-108 Schluß. An dieser Aufteilung des äthiopischen Henochbuches hat sich auch durch spätere Autoren kaum mehr etwas geändert²⁴⁸. Sie ist im wesentlichen gleich geblieben.

b) Abfassungszeit

Beim Versuch, das äthiopische Henochbuch einigermaßen sicher datieren zu wollen, stößt man auf erhebliche Schwierigkeiten. Sie liegen vornehmlich darin begründet, daß verschieden alte Traditionen von einem vorchristlichen Redaktor aufgenommen und zu einem einheitlichen Werk zusammengefügt worden sind und so dann unser Buch entstanden ist. Für diese Zeitspanne von der Entstehung der ältesten Teile bis zur Fertigstellung des ganzen Buches

246 G. BEER: Das Buch Henoch 230; H.H. ROWLEY: Apokalyptik 79; L. RUPPERT: Der leidende Gerechte 134.

247 Das Buch Henoch I-V.

248 G. BEER: Das Buch Henoch 220f.; Die Bibel und ihre Welt 1, 88f.; H. EWALD: Abhandlung über des äthiopischen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zusammensetzung 169-173; P. RIESSLER: Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel 1291; D.S. RUSSELL: Zwischen den Testamenten 88f.

werden in der heutigen Forschung gewöhnlich zwei Eckdaten angegeben, nämlich als terminus a quo 170/167 v. Chr. und als terminus ad quem 64/63 v. Chr.²⁴⁹

Gerade in der Mitte zwischen beiden Zahlen dürfte die Abfassungszeit des paränetischen Buches zu suchen und auch zu finden sein. Denn der nicht zu übersehende Gegensatz zwischen Gerechten und Sündern, wie er etwa in Aussagen über die Verfolgung und Unterdrückung der Gerechten durch die Sünder (vgl. Hen 95,7; 96,8; 98,13f.; 99,15; 100,7; 103,9-15; 104,2f.) zu hören ist, weist auf eine Polarisierung innerhalb des jüdischen Volkes hin, nämlich auf die blutige Feindschaft zwischen den hellenistisch orientierten Hasmonäern und Sadduzäern einerseits und den Pharisäern andererseits, und läßt so auf die Zeit zwischen 134 und 76 v. Chr. schließen²⁵⁰.

c) Herkunft und Sprache

Angesichts dieser Thematik wohl in Palästina entstanden, dürfte der äthiopische Henoch ursprünglich in hebräischer

249 G. BEER: Das Buch Henoch 232; Die Bibel und ihre Welt 1,89; P. RIESSLER: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel 1291f.; H.H. ROWLEY: Apokalyptik 50; etwas anders noch H. EWALD: Abhandlung über des äthiopischen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zusammensetzung 175-177 (181): 144-50 v. Chr.

250 R.H. CHARLES: Eschatology 250-259: "1 Enoch XCI. - CIV. (134-95, or more nearly 104-95, B.C.)"; A. DILLMANN: Das Buch Henoch XLIV: "um das Jahr 110 v. Ch."; H. EWALD: Abhandlung über des äthiopischen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zusammensetzung 178: "Gerade um die erste Zeit der Herrschaft dieses Joh. Hyrkanos können wir nun sehr wohl den Verfasser unsres zweiten Henókh-Buches mit ihm hervortretend uns denken, als die inneren Feindschaften eben glühend ausgebrochen waren"; S.B. FROST: Old Testament Apocalyptic. Its Origins and Growth 213f.: Auch er sieht in der

bzw. aramäischer Sprache abgefaßt worden sein²⁵¹. Erhalten sind uns jedoch aus den Höhlen von Qumran lediglich Reste eines hebräischen Textes²⁵², und auch die griechische Übersetzung aus den ersten nachchristlichen Jahrhunderten ist nur in größeren Bruchstücken auf uns zugekommen²⁵³. Griechisch dürfte wohl auch die Sprache des Textes gewesen sein, aus dem dann im 5./6. Jahrhundert n. Chr. unser äthiopisches Henochbuch verfertigt wurde²⁵⁴.

So konnte sich bei seiner kritischen Ausgabe des äthiopischen Textes J. FLEMMING im Jahre 1902 bereits auf 26 äthiopische Handschriften zu unserem Buch stützen²⁵⁵. Da-

Bedrückung durch die späteren Makkabäerherrscher den zeitgeschichtlichen Hintergrund für die Entstehung des paränetischen Buches; M. METZGER: Grundriss der Geschichte Israels 184-190; L. RUPPERT: Der leidende Gerechte 156f.: "Wegen der in ihnen zum Ausdruck kommenden Siegeszuversicht könnten sie in der Zeit der beim Regierungsantritt Alexandras (76 v. Chr.) erfolgten Entmachtung der Sadduzäer geformt worden sein. Als bald muß sich unser Apokalyptiker von ihnen zur Abfassung seines paränetischen Buches haben anregen lassen"; K. SCHUBERT: Die Entwicklung der Auferstehungslehre von der nachexilischen bis zur früh rabbinischen Zeit 196 Anm. 68: "zweite Hälfte des 2. Jhdts. v. Chr."

- 251 G. BEER: Das Buch Henoch 217f.; Bibellexikon 688; A. DILLMANN: Das Buch Henoch LI; J. FLEMMING: Das Buch Henoch. Äthiopischer Text VI; Kleines Stuttgarter Bibellexikon 141.
- 252 J.T. MILIK: The Dead Sea Scrolls Fragment of the Book of Enoch 393-400.
- 253 M. BLACK: Apocalypsis Henochi Graece 1-44.
- 254 G. BEER: Das Buch Henoch 220; A. DILLMANN: Das Buch Henoch LVIII; J. FLEMMING: Das Buch Henoch. Äthiopischer Text VI.
- 255 J. FLEMMING: Das Buch Henoch. Äthiopischer Text VI-IX.

von reichen die ältesten bis ins 16. Jahrhundert hinauf.

2. Die Textstelle Kap. 92,2-4

Weitaus die meisten von ihnen erlauben es, Hen 92,2-4 genau in der Weise wiederzugeben, wie es im Anschluß an P. RIESSLER²⁵⁶ oben geschehen ist. Unter den gegenüber der Mehrzahl der Textzeugen jedoch nicht ins Gewicht fallenden Abweichungen²⁵⁷ wäre lediglich eine besonders hervorzuheben, und darauf haben eigentlich auch schon J. FLEMMING²⁵⁸ und R.H. CHARLES²⁵⁹ hingewiesen, daß nämlich die Handschrift G vielleicht im Anschluß an Hen 91,10²⁶⁰ unsern Vers 3 dahingehend abändert, daß sie statt: "der Gerechte wird aus dem Schlaf aufstehen, ja aufstehen und auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern" nun liest: "die Weisheit wird aufstehen, und die Gerechtigkeit wandeln". Damit ist aber dennoch nichts Gegensätzliches gemeint und ausgesagt, denn wie in Vers 5 die Sünde und somit auch diejenigen, die ihr anhängen, "in Finsternis für ewig vernichtet" werden, genauso wird auch die Weisheit und mit ihr diejenigen, denen sie verliehen ist, aus dem Schlaf aufstehen.

Mit dieser klaren Gegenüberstellung von zukünftigem Heil der Gerechten und zukünftigem Unheil der Sünder

256 Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel 434.

257 Vgl. zum Beispiel Vers 2:MT,II außer EV: "der heilige Große" statt "der Heilige und Große"; Vers 3:M: "die Gerechtigkeit" statt "der Gerechte"; Vers 4:GMQ: "die Gerechtigkeit" statt "den Gerechten".

258 Das Buch Henoch. Äthiopischer Text 144.

259 The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with Introductions and critical and explanatory Notes to the several Books II 261.

260 "Die Gerechten aber werden von ihrem Schlaf aufstehen, und die Weisheit wird sich erheben und ihnen verliehen werden".

haben wir zugleich die Kernaussage getroffen, um die sich dann innerhalb des paränetischen Buches die zahlreichen Lehr- und Mahnsprüche gruppieren. So gewinnt unser Text Hen 92,2-5, zumal er ja auch direkt unmittelbar der Überschrift in Vers 1 folgt, für das ganze paränetische Buch die Bedeutung und den Charakter einer Einleitung, einer inhaltlichen Zusammenfassung.

3. Der zentrale Begriff "ኅዝእ"

a) Sein Bedeutungsfeld

Er geht auf das äthiopische Wort "ኅዝእ" zurück, dessen vielfältige sprachliche Verwendungsmöglichkeiten A. DILLMANN²⁶¹ durch sieben lateinische Begriffe "accipere, auferre, capere, elevare, sumere, suscipere und tollere" zu umschreiben versucht. Diese lassen bei näherer Betrachtung in ihrer Grundstimmung alle ganz deutlich den Gedanken des Hebens, Nehmens und Tragens erkennen. So geht, nimmt man den gleichen Lautwert und die eben aufgeführten Bedeutungen in den Blick, A. DILLMANN²⁶² keineswegs fehl, wenn er auf "חַי" als hebräisches Äquivalent für "ኅዝእ" hinweist²⁶³.

Damit dürfte wohl dieses äthiopische "ኅዝእ" und vor allem "ኅዝእ" im alttestamentlich-jüdischen Raum ohne weiteres in einen größeren Zusammenhang mit den von uns bereits

261 Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 635f.

262 a.a.O. 635.

263 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 522-525.

behandelten hebräischen Begriffen "קום", "עמד", "רום", "נשא" und "גבה" hineingestellt werden. Denn ähnlich, ja verwandt sind auch ihre Bedeutungsinhalte. So kann "תהא", ins Deutsche übersetzt, wiedergegeben werden etwa durch: "sich in die Höhe bewegen, aufwecken, sich aufrichten, aufstehen, sich erheben, emporsteigen, sich aufrechtstellen"²⁶⁴. Vom Mond heißt es an einer Stelle, daß er "in die Tore des Westens" untergeht, um dann "durch die Osttore am Himmel" wieder aufzugehen (Hen 78,5f.), vom Wasser, daß es steigt und die Oberfläche des Hofes bedeckt (Hen 89,3), von den bösen Geistern, daß sie sich "gegen die Menschengötter und gegen die Weiber" erheben (Hen 15,12) und von dem Auserwählten, daß er vom Throne Gottes aufsteht (Hen 51,5).

Immer ist also mit "תהא" zunächst eine Bewegung zum Ausdruck gebracht, durch die dann die Änderung eines bisher bestehenden Zustandes erreicht wird. Dabei kann diese Änderung auch unter dem Namen einer "Wiederherstellung" laufen, wie einige von "הא" abgeleitete Formen bezeugen. Zu denken wäre hier vor allem an "חא" = "restituere, instaurare", "חחא" = "restituere" und "חחחא" = "restitutor"²⁶⁵.

b) Seine Verwendung in 92,3

Wie und in welchem Sinn, so könnten wir jetzt weiterfragen, muß nun aber hier in Hen 92,3 das "תהא" verstanden und gedeutet werden?

264 A. DILLMANN: a.a.O. 637f.

265 A. DILLMANN: a.a.O. 635-639.

Um auf diese für uns zentrale Frage eine richtige, d.h. begründete Antwort zu finden, darf das neben "תָּרַח" stehende "יָרַח" zunächst einmal nicht übersehen werden. Sein Stammverb ist mit "רָחַץ"²⁶⁶ genau erfaßt, was dem hebräischen "רָחַץ"²⁶⁷ entspricht und das auch um die beiden Formen des Schlafens kreist, nämlich: "schlafen" = "träge sein, untätig sein" (vgl. Ps 121,3f.; Is 5,27; 56,10) und "schlafen" = "im Grabe sein, tot sein" (vgl. Ps 76,6; Nah 3,18). Entsprechend vermag dann auch das in Hen 92,3 begegnende Substantiv "יָרַח" in diesem doppelten Sinne vom Schlaf als Erholungs- bzw. Todes-schlaf zu sprechen²⁶⁸.

Dies bleibt natürlich für das Verständnis von "מָרַח" **יָרַח** hier in Hen 92,3 nicht ohne Folgen, da dieses Begriffspaar nun aufgrund der Doppeldeutigkeit von "יָרַח" sowohl mit "vom Schlafe aufstehen" wie auch "vom Tode aufstehen" übersetzt werden kann. Beide Möglichkeiten finden wir im Alten wie im Neuen Testament vielfach belegt (vgl. zu "vom Schlafe aufstehen": Gn 28,16; Ri 16,14; Spr 6,9; Jer 31,26; Zach 4,1; Mt 1,24; Lk 22,46 und zu "vom Tode aufstehen": Ps 76,6; Job 14,12; Jer 51,57; Mt 9,24f.; Mk 5,38ff.; Joh 11,11ff.; 1Thess 4,14).

Von all diesen Stellen für unseren Zusammenhang am interessantesten scheint mir doch Joh 11,11-15 zu sein, da gerade dort der Schlaf in diesen seinen zwei Brennpunkten in den Blick genommen wird: "Nach diesen Worten sprach er zu ihnen: 'Lazarus, unser Freund, schläft;

266 A. DILLMANN: a.a.O. 670.

267 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 492.

268 A. DILLMANN: a.a.O. 671.

doch ich gehe hin, um ihn aus dem Schlaf zu wecken'. Da sagten die Jünger zu ihm: 'Herr, wenn er schläft, wird er gesunden'. Jesus aber hatte von seinem Tod geredet, sie aber meinten, er rede vom Schlummer des Schlafes. Da sagte Jesus offen zu ihnen: 'Lazarus ist gestorben; und ich freue mich euret wegen, daß ich nicht dort war, damit ihr glaubt. Doch nun laßt uns zu ihm gehen!'. Jesus scheut sich nach diesen Versen also nicht, vom toten Lazarus wie von einem Schlafenden zu sprechen.

Genau diese Gleichsetzung von "Schlaf" und "Tod" muß auch unser Verfasser in Hen 92,2-4 nun aber mit Blick auf den Gerechten "ḫṣṯ"²⁶⁹ ursprünglich angezielt haben. Das verlangt nicht nur der gedankliche Zusammenhang, in dem diese Aussage in Kapitel 92 steht und der eine schlimme Zeit für den Gerechten im Auge hat (vgl. VV. 2 und 5), sondern auch die gesamte Konzeption des paränetischen Buches, zu dem unser Kapitel sozusagen den Prolog bildet und das vielerorts vom Leiden und Sterben des Gerechten spricht (vgl. Hen 95,7; 96,3; 98,13; 99,15; 100,7;

269 A. DILLMANN (a.a.O. 1313), der die Bedeutungsvielfalt dieses Substantivs durch die lateinischen Begriffe: "bonus, fidus, innocens, insons, integer, justus, pius, probus, sanctus, verax, verus" = "der Fromme, der Gerechte, der Gesunde, der Gute, der Tüchtige, der Unschuldige und der Wahrhaftige" veranschaulicht; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 673-675: ḫṣṯ, das mit dem äthiopischen "ḫṣṯ" verwandt ist; zahlreiche ziehen sich durch das ganze Alte Testament die Aussagen vom Leiden des Gerechten, wie auch von seiner Rettung und Wiederherstellung (vgl. Ps 34,20; 37,39; 94,21; Job 12,4; Spr 11,8; 12,13; 24,16; Pred 7,15; Is 57,1; Am 5,12; Hab 1,13); vgl. K. KOCH: ḫṣṯ 507-530; L. RUPPERT: Der leidende Gerechte.

1o2,4f.; 1o3,9-15). So kann eigentlich kein Zweifel darüber bestehen, daß "ḤṢṢ ḤṢṢ ḤṢṢ" im Deutschen wiedergegeben werden muß durch: "Der Gerechte wird aus dem Todesschlaf aufstehen"^{27o}.

4. "ḤṢṢ ḤṢṢ ḤṢṢ" = "der Gerechte wird aus dem Todesschlaf aufstehen" als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitierung des Gerechten durch Gott

a) Das von Verfolgung, Leiden und Tod bestimmte Schicksal des Gerechten: ein erster Faktor für die Deutung von "ḤṢṢ ḤṢṢ"

α) Das Fehlen einer gerechten Vergeltung im Diesseits

Spätestens mit dem schon beim Propheten Ezechiel (vgl. 18,1-2o) einsetzenden Bemühen, das einzelne Individuum und sein gegenwärtiges Geschick stärker in den Blick zu nehmen, mußte es dem Frommen und Gerechten, wenn er nicht mit geschlossenen Augen durch die Welt laufen wollte, eigentlich immer klarer werden, daß der Grundsatz der Vergeltung: "Kein Unheil gibt es, das Gerechte trifft, die Frevler aber sind des Unglücks voll" (Spr 12,21) sich hier auf Erden einfach nicht verwirklichen läßt.

27o J. BONSIIVEN: La Bible Apocryphe. En Marge de l'ancien Testament 71; Die Bibel und ihre Welt 1,167; P. GRELOT: De la mort à la vie éternelle 195; H.L. JANSEN: Die Henochgestalt 64; S. SZEKELY: Bibliotheca Apocrypha 1,2o9.

Voll Schmerz richtet deshalb schon der Prophet Jeremias an Jahwe folgende Frage: "Warum ist der Ruchlosen Weg von Erfolg gekrönt, sind sorglos alle, die treulos handeln?" (12,1). Genau um die gleiche Frage geht es dem Prediger, wenn er nun bezogen auf die Gerechten sagt: "Da sind Gerechte, die trifft ein Los, das dem Tun der Frevler entspricht" (8,14). Am deutlichsten für uns greifbar wird diese ganze Problematik dann im Buche Job, dessen Gedankengang in der als Vorwurf formulierten Frage gipfelt: Wie kannst du, Gott, einem Menschen, der sein ganzes Leben nach deinem Willen ausgerichtet hat, so viel Leid und Unglück zufügen, ihn sogar mit dem Tode strafen, während du andererseits einem Menschen, der sich um deine Forderungen sehr wenig gekümmert hat, Glück und Heil zuteil werden läßt? (vgl. 12,4/21,7-15).

Es bestand also keine sichtbare Entsprechung mehr zwischen irdischem Tun und irdischem Geschick "weder im Guten noch im Bösen"²⁷¹.

ß) Der Gerechte unter der Herrschaft der Seleukiden

Die ganze Tragweite dieser Disharmonie wurde dem Frommen und Gerechten wohl am stärksten bewußt in der für das Volk Israel sehr kritischen Phase der Unterdrückung durch das syrische Herrschergeschlecht der Seleukiden²⁷²,

271 U. WILCKENS: Auferstehung 110.

272 Vgl. zum Konflikt mit den Seleukiden und zum Königtum der Hasmonäer: A. ALLGEIER: Biblische Zeitgeschichte in den Grundlinien dargestellt 256-295; M.A. BEEK: Geschichte Israels. Von Abraham bis Bar Kochba 116-140; J. BRIGHT: Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Schwelle des Neuen Bundes 443-455; M. METZGER: Grundriß der Geschichte Israels 174-198; M. NOTH: Geschichte Israels 322-359; C. SCHEDL: Geschichte des Alten Testaments 5,301-385;

vornehmlich in der Zeit ihres grausamsten Vertreters: Antiochus IV. Epiphanes (175-164/163 v. Chr.). Unter seiner Regierung waren Repressionen, zumeist auf religiösem Gebiet, keine Seltenheit, forderten aber ihrerseits den Widerstand auf der ganzen Linie heraus, der jedoch vielfach mit dem eigenen Blut bezahlt werden mußte, wie etwa die Erzählung von den makkabäischen Brüdern und ihrer Mutter zeigt (vgl. 2Makk 7).

An solchen Märtyrergestalten wurde immer wieder erschreckend sichtbar, wie das Zuwiderhandeln heidnischer Forderungen: "Man solle sich nach den Sitten der Ausländer richten, Brand-, Schlacht- und Trankopfer aus dem Heiligtum fernhalten, die Sabbattage und Feste schänden, das Heiligtum und seine heiligen Diener entweihen, dafür Opferhöhen, Haine und Götzentempel errichten, Schweine und unreine Tiere opfern, die Söhne unbeschnitten lassen und sich selbst mit allem Unreinen und Schandbaren beflecken" (1Makk 1,44-48), oder positiv ausgedrückt, wie das Festhalten an der Treue zu Jahwe, an seinem Bund, seinen Geboten und Satzungen einen qualvollen Tod zur Folge haben konnte.

Es herrschte in dieser Zeit für den Gerechten wenig Übereinstimmung zwischen seinem irdischen Tun und seinem irdischen Geschick. Das feste Stehen zu seinem Gott wurde ihm regelrecht mit einer Vielzahl von Leiden "belohnt".

γ) Der Gerechte und das Königtum der Hasmonäer

Daran änderte auch die Beseitigung der Seleukidenherrschaft durch die Makkabäer und die Errichtung eines

A. SCHLATTER: Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian 9-221; J. WELLHAUSEN: Israelitische und jüdische Geschichte 241-294.

eigenen hasmonäischen Königtums nur sehr wenig, da die Hasmonäer nun ihrerseits zu "Verfechtern des Hellenismus" wurden²⁷³.

Allein schon die Tatsache, daß sie "als Nichtzaddokiden das Amt des Hohenpriesters innehatten, die Verkoppelung von weltlichem Königtum und Hohenpriestertum und die damit verbundene innere Entleerung des geistlichen Amtes, das politische Machtstreben der Hasmonäer, die Skrupellosigkeit in der Wahl ihrer Mittel, die mit Intrigen und Mord verbundenen Kämpfe um den Königsthron" konnte von den gesetzestreuen Juden so einfach nicht hingenommen werden²⁷⁴. Deshalb sah sich schon Johannes Hyrkanus I. (134-104 v. Chr.) in innerjüdische Auseinandersetzung verstrickt. Den Höhepunkt, was ihre Grausamkeit betrifft, erreichte sie jedoch erst unter Alexander Jannaios (102-76 v. Chr.), der seine Gegner, unter denen vor allem die Frommen und Gerechten waren, ohne jegliche Schonung verfolgen und hinrichten ließ.

Wieder war damit für den Gerechten eine Phase angebrochen, in der das mutige Eintreten für Jahwe und seinen Willen mit großem persönlichem Leid verbunden war.

6) "H^oo^h" (92,2): die Leidenszeit des Gerechten

Nur auf diesem kurz skizzierten zeitgeschichtlichen Hintergrund sind die hoffnungsvollen Worte von Hen 92, 2-4 zu verstehen, deren "Hauptzweck", wie A. DILLMANN²⁷⁵ schon richtig bemerkt hat, "die Tröstung und Ermunterung

273 M. METZGER: Grundriß der Geschichte Israels 188.

274 M. METZGER: a.a.O. 188.

275 Das Buch Henoch 293.

der Gerechten ist": "Euer Geist betrübe sich nicht wegen der bösen Zeiten!" (92,2; vgl. 95,3; 96,1; 96,3; 102,4; 102,5; 104,2; 104,6). Dabei umschreibt hier der äthiopische Begriff "ጊዜ"²⁷⁶ den Zeitraum, der durch die Verfolgung, die Leiden und den Tod des Gerechten gekennzeichnet ist und der uns in folgenden Sätzen aus dem paränetischen Buch sehr eingehend geschildert wird: "Wehe euch, ihr Sünder! Denn ihr verfolget den Gerechten" (95,7).

"Wehe euch, ihr Mächtigen, die ihr gewaltsam den Gerechten unterdrückt!" (96,8).

"Wehe euch, die ihr euch über der Gerechten Drangsal freuet!" (98,13).

"Wehe denen, die Unrecht tun und die Gewalttätigkeit unterstützen und ihre Nächsten bis zum großen Gerichtstag töten!" (99,15).

"Wehe euch Sündern am Tage der heftigen Angst, ihr, die ihr die Gerechten peinigt und sie verbrennt!" (100,7).

"Lasset nicht die Gerechten und Guten, die gelebt haben, sprechen: 'In unsern Lebenstagen haben wir uns abgeplagt

276 Das hebräische bzw. aramäische Parallelwort heißt "ጊዜ". Es findet sich 15 mal im Alten Testament und zwar ausschließlich in seinen Spätschriften: Esr 5,3; Neh 2,6; Est 9,27.31; Pred 3,1; Dan 2,16.21; 3,7.8; 4,33; 6,11.14; 7,12.22.25. An diesen Stellen kommt es vor in den Bedeutungen: "Festzeit, festgesetzte Zeit, Frist, eine Zeit, Zeitpunkt". Daraus wird ersichtlich, daß "ጊዜ" also immer die genau bestimmte, abgegrenzte Zeit meint, was in Hen 92,2 auch dadurch noch bestätigt wird, daß der Nachsatz lautet: "Denn der Heilige und Große hat für alle Dinge Tage bestimmt". Es ist somit die Zeit, die durch eine andere Zeit abgelöst werden kann. Vgl. A. DILLMANN: Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 1041; W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 200f.; E. JENNI: ny 370-385; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 448.1547; W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 142f.

und viele Beschwerden erduldet; wir wurden von viel Übeln betroffen und wurden aufgerieben und wurden wenige und schwach an Geist. Wir wurden verachtet und fanden keinen, der uns auch nur mit einem Wort geholfen hätte. Wir wurden gepeinigt und vernichtet und hofften nicht mehr, das Leben von einem Tag zum andern zu sehen. Wir hofften, das Haupt zu sein, und wurden der Schweif; wir plagten uns mühsam ab und bekamen keinen Lohn für unsere Mühe. Wir wurden zur Speise der Sünder und Ungerechten, und diese legten ihr Joch schwer auf uns. Die uns haßten und schlugen, bekamen die Herrschaft über uns; wir beugten unsere Nacken unsern Hassern; aber sie hatten kein Erbarmen mit uns. Wir suchten ihnen zu entgehen, um uns in Sicherheit zu bringen und Ruhe zu bekommen; aber wir fanden keinen Platz, wohin wir fliehen und uns vor ihnen retten konnten. Wir klagten in unserer Trübsal bei den Menschen und schrieten über die, die uns verschlangen; aber sie achteten nicht auf unser Schreien und wollten nicht auf unsere Stimme hören. Sie halfen denen, die uns beraubten, verschlangen und verringerten, sie verheimlichten ihre Gewalttat und nahmen uns nicht das Joch derer ab, die uns verschlangen, zerstreuten und mordeten. Sie verheimlichten ihren Mord und dachten nicht daran, daß sie ihre Hände gegen uns erhoben." (103,9-15).

"Seid voller Hoffnung! Denn zuerst waret ihr der Schande durch Unglück und Not preisgegeben; jetzt aber werdet ihr wie des Himmels Lichter leuchten" (104,2).

Vielfältig sind also in dieser Zeit die Leiden der von den Sündern Verfolgten, die im parännetischen Buch meist "Gerechte" genannt werden (vgl. 94,3.11; 95,3.7; 96,1.8; 97,1.3.5; 98,12-14; 99,3.16; 100,5.7.10; 102,4.10; 103,1.9; 104,1.6.12f.)²⁷⁷. Nach L. RUPPERT lassen diese man-

²⁷⁷ Schon im Alten Testament gilt der Mann als fromm und gerecht, der im Gehorsam alle Prüfungen ent-

nigfaltigen Leidensschilderungen in sich sogar "Stufen der Eskalation" erkennen: "Verfolgen (95,7), gewalt-sames Niederschlagen (96,8), Freude über die Drangsal der Gerechten (98,13), Außer-Geltung-Setzen der Worte, d.h. wohl der Anklagen der Gerechten (98,14), sowie Be-drückung am Tag der harten Bedrängnis und Einschließung im Feuer (100,7)"²⁷⁸. Von daher erscheint es durchaus gerechtfertigt, die "Zeit" (Hen 92,2) unter einem stark negativen Aspekt zu sehen und sie für den Gerechten als "böse Zeit", als "Leidenszeit", als "Notzeit" zu be-stimmen.

e) "Der Gerechte wird aus dem Schlaf auferstehen" (92,3)

Diese Aussagen von der Erniedrigung des Gerechten durch die Sünder werden aber so nicht stehengelassen. Viel-mehr werden sie, die ja, wie wir uns gerade vor Augen geführt haben, durch die systematische Zerstörung des Ge-rechten gekennzeichnet sind, in Hen 92,3 dahingehend be-antwortet, daß es heißt: "Der Gerechte wird aus dem Schlaf auferstehen".

Auf dem dunklen Hintergrund des Leidens und Sterbens der Gerechten muß dieses Wort wie eine Heilsverheißung er-scheinen. Denn "aus dem Schlaf auferstehen" sagt dem Ge-rechten nichts anderes als, daß er die Zeit des Elends und der Not endgültig hinter sich lassen und in ein neues wunderbares Leben eintreten wird, das sich grund-legend von dem irdischen Dasein unterscheidet, das, wie wir oben bereits gesehen haben, ganz deutlich unter

gegennimmt, die Gott ihm schickt: vgl. Ps 11,2;
34,20; 37,32; Job 12,4; Spr 11,8; Pred 8,14; Is 57,1.

278 L. RUPPERT: Der leidende Gerechte 138.

negativem Vorzeichen stand, um dort dann all das nachzuholen, was ihm eigentlich aufgrund seiner frommen Lebensweise schon hier auf Erden zugestanden hätte. Die Auferstehung beinhaltet damit für ihn konkret, daß nun endlich seine Mühen und Leiden vergolten werden, daß er in den Zustand wiederhergestellt wird, der ihm eigentlich auch zusteht, was gegenüber seinen Unterdrückern, den Sündern, einer Rehabilitation gleichkommen muß.

Bestätigung findet hier diese Deutung der Auferstehung als Bild für die Wiederherstellung und Rehabilitierung des Gerechten vor allem noch durch drei weitere Faktoren.

ζ) Die inhaltliche Ausfaltung der Auferstehungsaussage in den Heilsverheißungen von 92,3f.

Der entscheidende Satz: "Der Gerechte wird aus dem Schlaf auferstehen" steht in Hen 92,3f. gleich am Anfang und ist deshalb hinsichtlich seiner näheren Bestimmung stärker von den nachfolgenden Sätzen abhängig: "Ja auferstehen und auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern, und sein ganzer Weg und Wandel besteht in ewiger Güte und Gnade. Er wird gegen den Gerechten gnädig sein, ihm ewige Rechtschaffenheit geben und Herrschaft verleihen; er wird in Güte und Rechtschaffenheit leben und in ewigem Lichte wandeln"²⁷⁹. Diese Sätze befassen sich ja

279 Die Ausfaltung und Deutung eines Wortes, wie hier das der Auferstehung, durch einfaches Hinzufügen anderer Begriffe und Sätze ist ein Phänomen, das dem Alten Testament und dem jüdischen Schrifttum gerade wegen der Liebe des Hebräers, seinen Gegenstand mit den Gedanken zu umkreisen und ihm dabei immer wieder neue Aspekte abzugewinnen, eigentlich nicht fremd sein kann: Dt 8,7-10: Land; Dt 28,2-13: Segen; Dt 28,15-68: Fluch; Ps 112,1-9: Gottesfürchtiger; Spr 31,10-31: tüchtige Frau; Ez 18,5-9: Gerechtigkeit üben; Hen 62,13-16: gerettet werden.

ganz eindeutig mit all dem, was die Auferstehung für den Gerechten mit sich bringt, sie kreisen sozusagen, wofür vor allem die zahlreichen Wiederholungen sprechen²⁸⁰, um seine Wiederherstellung und Rehabilitierung. So tragen sie wesentlich mit dazu bei, "Auferstehung" hier in diesem Sinne als Wiederherstellung und Rehabilitierung zu begreifen.

η) Die Ersetzung des Auferstehungsbegriffs durch Verben der Heilsverkündigung im paränetischen Buch

Zieht man aus dem paränetischen Buch Vergleichstexte heran, die ähnlich aufgebaut sind wie Hen 92,2-4, so läßt sich dabei die Beobachtung machen, daß genau an der Stelle, wo hier in Hen 92,3 von der Auferstehung des Gerechten gesprochen wird, andere Begriffe verwendet werden; so etwa in 96,3: "Heilung", in 99,10: "gerettet werden", in 100,6: "Sicherheit", in 103,4: "leben, sich freuen und fröhlich sein", in 104,2: "wie des Himmels Lichter leuchten", in 104,6: "Genossen der himmlischen Scharen werden" und in 104,13: "belohnt werden". Es kann also "Auferstehung" mit "Heilung, Rettung, Sicherheit, fröhlichem Leben, Licht und Lohn" eine gemeinsame Gruppe bilden. Damit gewinnt nun auch von einer anderen Seite her "Auferstehung" erneut den Charakter einer Wiederherstellung und Rehabilitierung.

280 "auf dem Pfade ... wandern" - "sein ganzer Weg und Wandel" - "leben" - "wandeln"; "Gerechtigkeit" - "Rechtschaffenheit"; "ewig"; "Güte und Gnade" - "gnädig sein"; "geben" - "verleihen".

.θ) Auferstehung für die Gerechten - Vernichtung für die Sünder

Schließlich erwähnt das paränetische Buch nirgends eine Auferstehung der Feinde des Gerechten (vgl. 91,10; 92,3; 100,5), also der Sünder, wie sie ja meist genannt werden (vgl. 91,11; 94,5; 95,2; 96,1; 97,1; 98,4; 99,2; 100,2; 101,7; 102,3; 103,5; 104,6). Dennoch hat aber auch das irdische Leben der Sünder ein Nachspiel, das ihnen weder Frieden (vgl. 94,6; 98,11.16; 99,13; 101,3; 102,3; 103,8) noch Heilung (vgl. 95,4), sondern in Form eines Gerichtes (vgl. 91,9; 94,9; 95,3; 96,8; 97,5; 98,8.10; 99,15; 100,4; 102,5; 103,8; 104,5) die totale Vernichtung (vgl. 91,9; 94,10; 95,7; 96,6; 97,10; 98,3.10; 99,11; 100,9; 102,5; 103,7; 104,3) beschert, weil ihr Dasein hier auf Erden trotz ihrer bösen Werke (vgl. 94,6: Betrug; 98,8: Gewalttat; 95,2: Haß; 99,1: Lügenworte; 96,7: Ungerechtigkeit; 100,7: Vernichtung des Gerechten; 102,9: Raub) viel zu gut abgelaufen ist (vgl. 104,6: Glück; 98,2: Hoheit; 103,5: langes Leben; 97,8f.: Reichtum; 102,9: herrliche Tage; 96,4: Wohlstand; 98,11: Nahrung).

Die Vergeltung für die Sünder besteht demnach in der Vernichtung, die der Gerechten in der Auferstehung. Auferstehung und Vernichtung treten als zwei ganz verschiedene Begriffe einander gegenüber. Aus diesem Gegensatz heraus kommt der "Auferstehung" wiederum die positive Deutung einer Wiederherstellung und Rehabilitierung zu.

- b) Die Heilswende für den unschuldig leidenden Gerechten an einem von Gott bestimmten Tag: ein zweiter Faktor für die Deutung von "ἡμέρας"

Ähnlich wie in Os 6,2 wird auch in Hen 92,2 von "Tagen" =

"^{ⲡⲉⲃⲁⲗ}" gesprochen²⁸¹. Dort hieß es: "Nach zwei Tagen wird er uns neu beleben, am dritten Tage uns aufstehen lassen, daß wir leben vor ihm". Hier heißt es: "Euer Geist betrübe sich nicht wegen der bösen Zeiten! Denn der Heilige und Große hat für alle Dinge Tage bestimmt".

Auf den ersten Blick scheinen eigentlich beide Sätze nur sehr wenig miteinander gemeinsam zu haben. Trotzdem läßt sich, was den Aussagegehalt in beiden Sätzen betrifft, nicht nur eine gewisse Ähnlichkeit, sondern sogar eine große inhaltliche Übereinstimmung feststellen.

In Os 6,2 fanden wir uns ja aufgrund der Arbeit von K. LEHMANN²⁸² zu der Annahme berechtigt, daß die Wendung "nach zwei Tagen ..., am dritten Tage" die Hoffnung und Zuversicht zum Ausdruck bringt, daß die gegenwärtige Zeit des Unheils und der Not nach einer kurzen Frist ihr endgültiges und absolutes Ende erreichen und dann durch Jahwe eine bessere, eine neue Zeit des Heils eingeleitet wird. Im Mittelpunkt steht demnach der Gedanke, der, verkürzt auf das Wesentliche, nichts anderes besagt, als daß etwas Unangenehmes durch etwas Angenehmeres abgelöst wird, also eine entscheidende Änderung der augenblicklichen Verhältnisse zum Guten hin, eine Heilswende zu erwarten ist.

Genau diese Tendenz scheint auch in Hen 92,2 zugrunde zu liegen. Zunächst macht nämlich hier der fiktiv redende

281 A. DILLMANN (Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 925f.), der den Übersetzungsspielraum mit drei lateinischen Begriffen: "dies, diurnum, tempus" = "Frist, Tag, Termin und Zeit" angibt; vgl. EWALD: Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache: § 77a, für den das äthiopische "^{ⲡⲉⲃⲁⲗ}" mit dem hebräischen "דָּיָו" verwandt ist; vgl. E. JENNI: יוֹם; יוֹמָה; נַח.

282 Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift.

Henoch die Frommen und Gerechten darauf aufmerksam, daß sie eigentlich keinen Grund haben, angesichts der "bösen Zeiten" in Mutlosigkeit und Traurigkeit zu verfallen. Er begründet diese seine Aufmunterung im Nachsatz: "Denn der Heilige und Große hat für alle Dinge Tage bestimmt". Das Subjekt, der entscheidend Handelnde, ist der "Heilige" (vgl. Ex 15,11; Lev 11,44f.; Jos 24,19; 1Sm 2,2; Ps 99; Is 6,3; 40,25) und "Große" (vgl. Ex 18,11; Dt 10,17; Neh 8,6; Ps 47,3; 99,2; Dan 2,45; Mal 1,14), ist der Gott Israels. Das Objekt sind "alle Dinge" = "𐤍𐤁" ²⁸³, was hier wohl konkret auf die "bösen Zeiten", auf die Verfolgung, die Leiden und den Schlaf der Gerechten in der Scheol zu beziehen ist.

Aber auch diese unterliegen wie ja überhaupt alles auf der Erde dem Gesetz der Endlichkeit und der Vergänglichkeit, das im Alten Testament der Prediger wohl am schönsten formuliert: "Alles hat seine Stunde, und es gibt eine Zeit für jegliche Sache unter der Sonne: Eine Zeit für die Geburt und eine Zeit für das Sterben, eine Zeit zu pflanzen und eine Zeit, das Gepflanzte auszureißen, eine Zeit zu töten und eine Zeit zu heilen, eine Zeit einzureißen und eine Zeit aufzubauen, eine Zeit zu weinen und eine

283 A. DILLMANN (Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 814f.), der als Übersetzungsmöglichkeiten unter anderem die lateinischen Begriffe: "omnis, quilibet, totus, ullus, universus" = "alle und jeder" anbietet; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 344f.: 𐤍𐤁, mit dem das gleichlautende "𐤍𐤁" verwandt sein dürfte; vgl. G. SAUER: 𐤍𐤁 828-830; bes. 830: "köl, insbesondere auch absolut und mit dem Artikel verwendet, dient in manchen (exilisch-nachexilischen) theologischen Aussagen zur Bezeichnung der gesamten Schöpfung" (1Chr 29,14.16; Ps 103,19; 119,91; Job 42,2; Is 44,24; 45,7; Jer 10,16).

Zeit zu lachen, eine Zeit zu klagen und eine Zeit zu tanzen, eine Zeit, Steine wegzzuwerfen, und eine Zeit, Steine zu sammeln, eine Zeit zu umarmen und eine Zeit, sich der Umarmung zu enthalten, eine Zeit zu suchen und eine Zeit zu verlieren, eine Zeit aufzubewahren und eine Zeit fortzuwerfen, eine Zeit zu zerreißen und eine Zeit zu nähen, eine Zeit zu schweigen und eine Zeit zu reden, eine Zeit zu lieben und eine Zeit zu hassen, eine Zeit des Krieges und eine Zeit des Friedens. ... Denn eine Zeit für jegliche Sache und über jegliches Tun hat er gesetzt" (Pred 3,1-8.17; vgl. Gn 6,13; Ps 7,10; Pred 8,6; Sir 17,2; Is 2,12-16; Jer 8,7; Os 2,13)²⁸⁴.

Jahwe, nicht der Mensch, der Schöpfer, nicht das Geschöpf "bestimmt" = "מִן" ²⁸⁵ die "Tage" der Not, legt ihre Dauer fest. So wird, und nichts anderes will der Satz: "Euer

284 W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 142.

285 A. DILLMANN (Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 881f.), der den Bedeutungsreichtum dieses Verbums durch die lateinischen Begriffe: "commutare, concedere, constituere, dare, docere, edere, emittere, exhibere, facere, ferre, indere, largiri, permittere, ponere, praestare, precari, reddere, tradere, tribuere" = "bestimmen, bringen, festsetzen, geben, halten, legen, machen, setzen, stellen, tragen, tun und zuteilen" sichtbar macht; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 172: "יָמָיו", das mit dem äthiopischen "ሰዓት" als verwandt angesehen wird; vgl. יָמָיו, יוֹם, עוֹלָם, עַתָּה und כָּל, die miteinander an keiner Stelle im Alten Testament eine Hen 92,2 entsprechende Verbindung eingehen; vgl. dagegen Ex 9,5: "Der Herr hat einen Zeitpunkt bestimmt ..." (שָׁמָיִם), 2Sm 20,5: "... die Frist, die ihm gesetzt war" (יָדָיו), Esr 10,14: "... zu festgesetzten Zeiten ..." (זְמַן), Job 14,5: "Wenn schon bestimmt sind seine Tage ..." (חַרְךָ), Pred 8,6: "Denn für jedes Unternehmen gibt es Zeit und Gericht ..." (שָׁמָיִם), Jer 8,7: "... auch Taube, Mauersegler und Drossel halten die Zeit ihres Kommens ein ..." (שָׁמָיִם) und Nah 2,4: "... am Tag seiner Rüstung ..." (כּוֹן); vgl. G. SAUER: יָדָיו 742-746; bes. 744.

Geist betrübe sich nicht wegen der bösen Zeiten! Denn der Heilige und Große hat für alle Dinge Tage bestimmt" (Hen 92,2) auch sagen, Gott in Treue zu seinen Heilsverheißungen und aufgrund seiner Macht, jedem Ereignis und Phänomen Anfang und Ende zu setzen, in das Geschick seines Gerechten eingreifen, damit dieser nicht für immer und ewig vom Unheil festgehalten wird (vgl. Ps 34,20f.; 37,39f.; 55,23; Spr 11,8; 18,10; Weish 3,1-9; Mal 3,13-21). Allein Jahwe ist in der Lage, eine Änderung, eine Wende im Leben seiner Gerechten herbeizuführen. Gewendet und überführt wird hier die Zeit der Not und des Unheils in eine Zeit der Freude und des Heils, ein Vorgang, wie er häufig im Alten Testament und jüdischen Schrifttum zu beobachten ist (vgl. Dt 26,6-9; Ri 10,11f.; Ps 34,18-21; 37,39f.; 66,10-12; Is 57,17-19; Os 14,1-9; Contra Apion 2,30; syr. Bar 48,50; Eliasapok. 36f.; aeth. Hen 62,13-16; slav. Hen 65,9f.; Job 4,3-10; Juda 25,4; TanchB תולדות § 19 [69^b]).

Klar bringt unsere Darstellung in 92,2-4 dadurch, daß sie die "Auferstehung" (92,3) direkt und unmittelbar den "bösen Zeiten" (92,2) folgen läßt, diese Wende auch sprachlich zum Ausdruck. Mit der "Auferstehung" (92,3) endet hier für den Gerechten eine Zeit, die geprägt war durch Verfolgungen (95,7), Leiden (96,3), gewaltsame Unterdrückung (96,8), Drangsal (98,13), Tod (99,15), Folter (100,7), Verbrennungen (100,7), Gericht (100,10), Trübsal (102,5), Mühen (103,3), Schmähungen (103,4), Unglück (104,2) und Not (104,2)²⁸⁶. Zugleich aber wendet sich hier mit der "Auferstehung" (92,3) für den Gerechten alles zum Guten, erfährt und erlebt er seine Wiederherstellung

286 Vgl. dazu die Rede der Gerechten in 103,9-15, die im Blick auf diese Einzelaussagen einer Zusammenfassung, einem Lebenslauf gleichkommt.

und Rehabilitierung, was, um den Kontrast zu 92,2 zu verstärken, in 92,3f. sprachlich noch weiter ausgefaltet wird.

- c) Die Heiligkeit und Größe Gottes im gnädigen Handeln an seinem Gerechten: ein dritter Faktor für die Deutung von "מֶלֶךְ וְגָדֹל" (92,2)

α) "Der Heilige und Große" (92,2)

Der Gerechte verdankt letztlich seine Auferstehung und damit seine Wiederherstellung und Rehabilitierung niemand anderem als Gott selber²⁸⁷. Dieser wird hier als der "Heilige und Große" = "קָדוֹשׁ וְגָדֹל" (92,2) eingeführt und durch diese beiden Prädikate gleichzeitig von seinem innersten Wesen her beschrieben. Auch im Alten Testament finden wir an zwei Stellen, nämlich in Is 12,6 und Ez 38,23, "קָדוֹשׁ" und "גָּדֹל"²⁸⁹ miteinander kombiniert

287 Vgl. Ps 28,9: "Hilf deinem Volk und segne dein Erbe! Weide und hege sie (קָדוֹשׁ וְגָדֹל) immerdar!" und Is 63,9: "Weder Bote noch Engel; er selbst war ihr Retter. In seiner Liebe und seinem Mitleid hat er selbst sie erlöst, hob sie auf und trug sie (קָדוֹשׁ וְגָדֹל) alle Tage der Vorzeit", wo unter anderem sichtbar wird, daß Heil, Hilfe und Rettung dem Volke Israel ausschließlich von Jahwe her zukommt, er also das Subjekt zu "קָדוֹשׁ" ist.

288 Es wird im hebräischen Alten Testament 59 mal gebraucht, um die Heiligkeit Gottes darzustellen; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 700; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 1235f.; H.-P. MÜLLER: שְׁמִי 589-609.

289 Es kommt im hebräischen Alten Testament 24 mal vor, um auf die Größe Jahwes hinzuweisen; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 129f.; G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 307-311; E. JENNI: גָּדֹל 402-409.

und von Gott ausgesagt: "Jauchze und juble, Bürgerschaft Sions; denn groß ist mitten in dir der Heilige Israels" (Is 12,6) - "So erweise ich mich als groß und heilig und tue mich kund vor den Augen vieler Völker. Dann werden sie erkennen, daß ich der Herr bin" (Ez 38,23).

Aber "groß" wird nicht nur Jahwe selbst genannt (vgl. Dt 7,21; 2Sm 7,22; 1Chr 16,25; Neh 1,5; Ps 145,3; Jer 10,6; Dan 9,4), seine "Größe" färbt vielmehr auch ab auf seine Herrlichkeit (vgl. 1Chr 17,24; Ps 138,5), seinen Namen (vgl. Jos 7,9; 1Sm 12,22; 2Sm 7,26; 2Chr 6,32; Ps 99,3; Jer 44,26; Mal 1,11), seine Kraft (vgl. Ex 32,11; Dt 4,37; 2Kg 17,36; Neh 1,10; Ps 79,11; Jer 27,5; Nah 1,3), seine Huld (vgl. Num 14,19; Ps 57,11; Is 54,7), seinen Zorn (vgl. Dt 29,23; 2Kg 22,13; Ez 25,17), seinen Tag (vgl. Jer 30,7; Joel 2,11; Mal 3,23) und seine Werke (vgl. Ri 2,7; 1Sm 12,16; 2Sm 7,21; Ps 92,6; 111,2; 126,2f.; Joel 2,21). "Groß" ist in den Augen der Israeliten vornehmlich ihr Gott, "der", wie es Nehemia in einem Bekenntnis der Zuversicht mit wundervollen Worten formuliert, "Bund und Huld denen bewahrt, die ihn lieben und seine Gebote halten!" (Neh 1,5); "groß" ist aber sodann natürlich auch all das, was in direkter Weise mit Jahwe zu tun hat, was von ihm auf die Menschen hin ausgeht.

In weitaus stärkerem Maße jedoch erfaßt die Bezeichnung "heilig" das Wesen Gottes (vgl. Lev 19,2; Jos 24,19; 1Sm 2,2; Ps 22,4; Spr 30,3; Is 6,3; Hab 3,3), so daß Jahwe "der wesenhaft heilige Gott" genannt werden kann²⁹⁰.

290 A. DEISSLER: Die Grundbotschaft des Alten Testaments 41-43; vgl. P. VAN IMSCHOOT: La Sainteté de Dieu dans l'A.T. 30-44; W. SCHMIDT: Wo hat die Aussage: Jahwe "der Heilige" ihren Ursprung? 62-66.

Dabei macht, wie A. DEISSLER²⁹¹ sehr schön zeigt, dieses Wort einerseits "die ontische Heiligkeit Jahwes, nämlich seine erschreckende Erhabenheit, seine blendende Lauterkeit und seinen niederschmetternden Glanz" sichtbar, bezeugt aber andererseits, "daß Jahwes Heiligkeit auch höchste ethische Lauterkeit ist, die aus ihrem innersten Wesen heraus menschliche Lauterkeit erheischt und in ihrer schonungslosen Helle alle Bundesbrüchigkeit aufdeckt".

In besonderer Weise läßt gerade Deuterocesaja, indem er den "Heiligen" mit dem "Erlöser" in Einklang zu bringen versucht, über das Anprangern der Schuld hinaus die Heiligkeit Gottes für Israel und seine Frommen eine ganz neue Heilssituation manifestieren (vgl. Is 41,14; 43,14; 47,4; 48,17; 49,7; 54,5; 55,5). Denn der "Heilige" allein ist es, der von sich sagen kann: "ich habe euch auserwählt aus den Völkern, damit ihr mir gehört!" (Lev 20,26), "ich, der Herr, bin es, der euch heiligt, der euch geführt hat aus dem Lande Ägypten, um euer Gott zu sein" (Lev 22,32f.) und ich "will dich zu Ehren bringen" (Is 60,9), was auf der anderen Seite zur Folge hat, daß "die Ärmsten der Menschen jubeln über den Heiligen Israels" (Is 29,19) und "sich stützen in Treue auf den Herrn, den Heiligen Israels" (Is 10,20). Der "Heilige" ist somit dadurch gekennzeichnet, daß er aus seiner eigenen freien Liebe heraus ständig neu die Beziehung zu seinem Volke Israel trotz all seiner Fehler und Schwächen aufnimmt.

ß) "Er wird gegen den Gerechten gnädig sein" (92,4)

Hilfreich und heilvoll für den Gerechten erweist sich auch an unserer Stelle, in Hen 92,2-4, die Aktivität des

291 Die Grundbotschaft des Alten Testaments 41f.

"Heiligen" und "Großen", die durch die Erwähnung von "עוֹשֵׂה" (92,4)²⁹² zudem noch klar hervorgehoben und unterstrichen wird. Für "יְיָ" als hebräisches Äquivalent zu "עוֹשֵׂה" spricht die Ähnlichkeit in Übersetzung und Verwendung²⁹³. So kommt "יְיָ" im hebräischen Alten Testament 78 mal vor, davon allein 41 mal, um wie hier in Hen 92,4 das "Gnädigsein Gottes" zum Ausdruck zu bringen, wovon der größte Teil (26 mal) in den Psalmen anzutreffen ist²⁹⁴.

Gerade aus den Psalmen lassen sich deshalb auch die meisten Stellen heranziehen, mit denen sich unsere Aussage: "Er wird gegen den Gerechten gnädig sein" (92,4) ohne weiteres in eine Linie, in einen Zusammenhang stellen läßt: "Denn du segnest den Gerechten, Herr; wie mit einem Schild umgibst du ihn mit Huld" (Ps 5,13); "Der Herr war mir gnädig, sah mein Leid, das meine Gegner mir angetan; er zog mich empor von den Pforten des Todes" (Ps 9,14); "Die Augen des Herrn beachten die Frommen, und seine Ohren ihr Schreien" (Ps 34,16); "So zahlreich die Leiden des Gerechten auch sind, aus allen befreit ihn der Herr. Er behütet jedes seiner Glieder, nicht eines davon wird zerbrochen" (Ps 34,20f.); "Die Rettung der Gerechten kommt vom Herrn; er ist ihre Zuflucht zur Zeit der Not. Der Herr ist ihr Helfer und ihr Befreier; er befreit sie von Frevlern und rettet sie, weil sie bei ihm ihre Zuflucht suchen" (Ps 37, 39f.); "Wirf auf den Herrn deine Sorge, und er wird dich erhalten; er läßt den Gerechten ewig

292 A. DILLMANN (Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 229), der "עוֹשֵׂה" durch die lateinischen Begriffe "facilis, lenis, planus esse" bzw. "benigne et leniter agere" übersetzt, was im Deutschen etwa soviel bedeutet wie "freundlich, glücklich, gnädig, günstig, gütig, herablassend, mild, nachsichtig, ruhig, sanft, schonend, weich, willig, wohlthätig, wohlwollend sein" bzw. "handeln".

293 W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 245.

294 G. LISOWSKY: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament 511f.

nicht wanken" (Ps 55,23); "Den Bedrückten verhilft er zum Recht, den Hungernden gibt er Brot; der Herr befreit die Gefangenen. Der Herr öffnet die Augen der Blinden; der Herr richtet die Gebeugten auf; der Herr liebt die Gerechten" (Ps 146,7f.)²⁹⁵.

All diese unterschiedlichen Gebetstexte haben mit Hen 92,4a zumindest eines gemeinsam, daß sie Hilfe und Rettung für den leidenden Gerechten ausschließlich von Jahwe her erwarten. Gott ist in Hen 92,2-4 der entscheidend Handelnde. Zum Objekt seiner heilvollen Tätigkeit wird der Gerechte, der in seinem Tod bereits ans Ende gelangt war. Jedoch gerade aus dieser Endgültigkeit seines Todes kann und wird einzig und allein Jahwe ihn auch befreien und zum Leben erwecken, indem er aus dem toten und verachteten Gerechten als Ausgleich für dessen ungerechtes irdisches Schicksal einen lebendigen und verherrlichten Gerechten erstehen läßt²⁹⁶.

Auferstehung, wie sie hier gesehen wird, ist also noch reines Heilseignis, kommt einer Rettung, Wiederherstellung und Rehabilitierung gleich, zumal sie ja von Gott nur denen geschenkt wird, die sich bereits in ihrem irdischen Leben für Jahwe entschieden, ja dies sogar mit ihrem eigenen Blut besiegelt haben, und kann von daher als Einsetzung in ein heilvolles ewiges Leben verstanden werden.

295 Vgl. Ex 33,19; Num 6,25; 2Kg 13,23; Ps 6,3; 25,16; 102,14; Is 30,19; vgl. H.J. STOEBE: Jb 587-597.

296 Vgl. das Schmone Esre, das Achtzehnbittengebet, in seiner zweiten Benediktion - für G. KEGEL (Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 17) gleichsam das "Endstadium von Auferstehungsaussagen der verschiedensten Form und Ausdrucksweise" -, nach der Gott derjenige ist und bleibt, der die Toten auferweckt: "Gepriesen seist du, Jahwe, der die Toten lebendig macht" (P. BILLERBECK - H.L. STRACK: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 4, 1, 211).

- d) Die Verheißung von 7 göttlichen Heilsgütern: ein vierter Faktor für die Deutung von "מִתְחַיֶּה"

Begrifflich umschrieben wird nun dieser von Gott durch die Auferstehung herbeigeführte Heilszustand in den Versen 3 und 4 durch eine Reihe von 7 Heilszusagen: "auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern" - "sein ganzer Weg und Wandel besteht in ewiger Güte und Gnade" - "gnädig sein" - "ewige Rechtschaffenheit geben" - "Herrschaft verleihen" - "in Güte und Rechtschaffenheit leben" - "in ewigem Lichte wandeln".

All diese eben aufgeführten Redewendungen kreisen in ihrer Gesamtheit um das Ergebnis göttlichen Eingreifens, bringen in recht anschaulicher Weise zum Ausdruck, was "Auferstehung" hier ganz konkret für den Gerechten bedeutet. Sie folgen alle ohne Unterbrechung der am Anfang von Vers 3 stehenden Aussage: "Der Gerechte wird aus dem Schlaf auferstehen, ja auferstehen". Mit ihr sind sie durch ein "ו" = "und" verbunden, das einem "waw consecutivum" = "und deshalb, und deswegen, und so" gleichkommt²⁹⁷. Denn erst die

297 Es ist ja vornehmlich eine Eigenart der hebräischen Sprache, Nebensätze aller Art eher bei- als unterzuordnen. Gerade Absichtssätze, Begründungssätze, Folge- und Zeitsätze werden entweder durch ein Imperfekt mit "waw copulativum" oder durch ein konsekutives Perfekt angefügt. Von daher ist es dem Leser meist in die eigene Verantwortung gestellt, beigeordnete Sätze in ein richtiges logisches Verhältnis zueinander zu bringen; vgl. Gn 12,2: Die Segnung Israels durch Jahwe im Stammvater Abraham begründet die Segnung aller Völker durch Abraham; Gn 42,18: Die Erfüllung bestimmter Forderungen Josephs durch seine Brüder hat die Erhaltung ihres Lebens zur Folge; Ex 8,4: Die Entlassung Israels aus Ägypten durch den Pharao ist an die Beendigung der Froschplage durch Gott gekoppelt; Ex 9,1: Dem Dienst an Jahwe liegt die Freigabe Israels durch den Pharao zugrunde; 1Kg 11,21: Der Tod Davids und seines Feldherrn Joab

Auferstehung, und darin liegt die inhaltliche Abhängigkeit der Verse 3b-4 von Vers 3a begründet, bringt für den Gerechten das Inkrafttreten der 7 Heilsverheißungen²⁹⁸. In diesen drückt sich sozusagen die Auferstehung aus, nimmt sie ganz konkrete Gestalt an, wird beispielhaft sichtbar, worin ihre zentrale Bedeutung für den Gerechten besteht, nämlich in seiner völligen Wiederherstellung und Rehabilitierung²⁹⁹.

Wir wollen uns nun im folgenden den Heilszusagen im einzelnen widmen, um sehen zu können, wie sich hier in Hen 92,2-4 die Auferstehung für den Gerechten eigentlich auszuwirken hat. Dabei lassen sich bei genauer Betrachtung ohne besondere Schwierigkeiten zunächst vier Begriffe herauskristallisieren, die deutlich im Mittelpunkt stehen

macht die Bitte des Edomiters Hadad um Heimkehr an den Pharao erst möglich; Is 13,2: Der Einzug in die Tore der Vornehmen passiert auf den Wink mit der Hand hin; Am 5,4: Das Leben ist mit der Suche nach Gott unlösbar verbunden; vgl. W. GESENIUS: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 189f.; HOLLENBERG - BUDE: Hebräisches Schulbuch § 55f.

298 Vgl. ganz ähnlich die Kopplung der Auferstehung in Contra Apion 2,30 mit dem Empfang eines besseren Lebens, in Äthiopischer Henoch 62,15f. mit der Bekleidung mit den Gewändern der Herrlichkeit, in Äthiopischer Henoch 91,10 mit der Verleihung der Weisheit, in Testament des Juda 25,4 mit der Freude, dem Reichtum und Leben, in Psalmen Salomos 3,16 mit dem ewigen Leben und dem Licht des Herrn.

299 Vgl. Sanh. 91^b,34: Hier geht Raba(+352 n. Chr.) hinsichtlich der Frage nach der Gegenüberstellung von "lebendig machen" und "heilen" in Dt 32,39 zunächst von der damals scheinbar geläufigen Ansicht aus, daß in dem Lebendigmachen doch schon zugleich das Heilen liegt, also mit unseren Worten es Auferstehung für den Gerechten nicht ohne Wiederherstellung und Rehabilitierung geben kann.

und um die herum alle übrigen Aussagen kreisen. Es sind dies in der Reihenfolge ihres Vorkommens: die Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit, die Gnade bzw. Güte, die Herrschaft und das Licht.

a) Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit

Es ist im Zusammenhang mit diesem Begriff davon die Rede, daß der Gerechte "auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern" wird³⁰⁰, daß der Heilige und Große "ihm ewige Rechtschaffenheit geben" wird³⁰¹ und daß der Gerechte in "Rechtschaf-

300 A. DILLMANN: Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 58of.: ገለቤ: abire, dilabi, discedere, effugere, elabi, evanescere, migrare, obire, penetrare, peragraré, pergere, perire, pertransire, pervadere, praetergredi, praeterire, praeterlabi, trajicere, transgredi, transire: emporsteigen, sich entfernen, fortgehen, gehen, gelangen, herankommen, hinübergehen, vorbeigehen, wandern, weggehen, sich weiterbegeben, ziehen; 1372f.: ቆፋት: aditus, directio, exitus, iter, meatus, latus, locus, modus, pars, platea, ratio, transitus, via: Bahn, Gang, Reise, Richtung, Seite, Straße, Weg; 1312f.: ጽፈት: absolutio, beneficentia, fas, innocentia, ius, iustificatio, iustitia, misericordia, pietas, probitas, rectum, salus, sanctitas, veritas, verum, virtus: Barmherzigkeit, Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Recht, Rechtschaffenheit, Rettung, Schuldlosigkeit, Tugend, Vollendung, Vollkommenheit, Wahrheit; vgl. H.-P. STÄHLI: עכר 200-204; G. SAUER: דָּרָךְ 456-460; K. KOCH: קֶדֶר 507-530.

301 A. DILLMANN: Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 291: ርኅዕ: aequitas, candor, fas, integritas, ius, probitas, rectitudo, rectum, veritas, verum: Glanz, Macht, Recht, Rechtschaffenheit, Schönheit, Unversehrtheit, Wahrheit; 951: ዘላለም: aeternus, perpetuus: beständig, ewig; vgl. C.J. LABUSCHAGNE: ገገ 117-141; G. LIEDKE: ገገ 790-794; E. JENNI: ሰገ 228-243.

fenheit leben" wird³⁰².

Mit ganz ähnlichen Worten wird auch schon im Alten Testament dem Frommen und Gerechten Gerechtigkeit zugesagt: "Herr, leite mich in deiner Gerechtigkeit um meiner Feinde willen, ebne vor mir deinen Pfad!" (Ps 5,9); "Dieser wird Segen vom Herrn empfangen und gerechten Lohn vom Gott seines Heiles" (Ps 24,5); "Erhalte deine Gnade denen, die dich kennen, den Rechtgesinnten dein gerechtes Walten!" (Ps 36,11); "Er betet zu Gott, und der ist ihm hold, läßt ihn unter Jubel sein Angesicht schauen und gibt dem Menschen seine Gerechtigkeit wieder" (Job 33,26); "Ich wandle auf dem Wege der Gerechtigkeit und mitten auf des Rechtes Pfaden" (Spr 8,20); "Freudig jubeln will ich im Herrn, jauchzen soll meine Seele in meinem Gott! Denn er bekleidete mich mit Gewändern des Heils, legte mir den Mantel der Gerechtigkeit an, gleich einem Bräutigam, der sich schmückt mit dem Turban, und gleich einer Braut, die ihr Geschmeide anlegt" (Is 61,10); "Säet Gerechtigkeit, dann erntet ihr gemäß der Frömmigkeit! Brecht euch einen Neubruch der Erkenntnis, um den Herrn zu suchen, bis er kommt und euch Gerechtigkeit lehrt" (Os 10,12).

Immer ist es also Jahwe, der gerechte Gott (vgl. Dt 32,4; Tob 3,2; Ps 11,7; Is 51,8; Jer 23,6; Kgl 1,18; Dan 9,14), der dem Gerechten wegen seiner gerechten Lebensführung, die sich vornehmlich um die Einhaltung der göttlichen Gebote

302 A. DILLMANN: Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 861-865: ነፍ: absolvi, accidere, confici, constare, contingere, converti, esse, existere, evadere, evenire, fieri, gigni, impleri, manere, obtingere, oriri, succedere, versari: sich befinden, bleiben, erfüllt werden, erreichen, existieren, feststehen, gelangen, geschehen, leben, sein, verharren, weilen, widerfahren, zuteil werden.

bemüht (vgl. Ps 1,2; 37,31; 40,9; 119,47; Pred 12,13; Sir 2,16; Is 33,15), Gerechtigkeit von oben zuteil werden läßt (vgl. 1Sm 12,7; Ps 24,5; 111,3; Job 33,26; Spr 21,21; Is 61,10; Os 2,21), ihm, wie es in Hen 92,4 heißt, "ewige Rechtschaffenheit" schenkt. Gerechtigkeit hat demnach, und das mag wohl im Grundsatz der Vergeltung und damit letztlich in Jahwe selbst begründet liegen, ein doppeltes, nämlich ein göttliches und ein menschliches Gesicht: Zum einen bezeichnet sie ein menschliches Verhalten, das dem göttlichen Gesetz konform ist, zum andern versteht sie sich selbst auch als eine Gabe, die von Jahwe ausgeht, den Gerechten zum Empfänger hat und ihm ein heilvolles Leben ermöglicht³⁰³. Man kann also im Anschluß an Spr 21,21 folgende Gleichung aufstellen: "Wer nach Gerechtigkeit und Güte strebt, der findet Leben, Gerechtigkeit und auch Ehre" oder, wie es in Hen 92,3 heißt, der wird "auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern", was aufgrund der Synonymie von "wandern" und "leben" gleichbedeutend ist mit: der wird in "Rechtschaffenheit leben" (Hen 92,4).

303 A. DILLMANN: Das Buch Henoch 293: "Die Gerechtigkeit ist eine göttlich geschenkte"; K. KOCH: 71Y 516: "Eine weitere Schwierigkeit für abendländisches Verständnis bietet die Beobachtung, daß die Substantive *sædæq/sædāqā* nie bloß ein sittliches Verhalten, sondern von den Anfängen an ... einen Zustand gesunden, unangefochtenen und heilvollen Ergehens einbegreifen"; E. SJÖBERG: Der Menschensohn im Äthiopischen Henochbuch 106f.: "Wenn es heißt, dass Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Weisheit den erlösten Frommen reichlich zuteil werden, handelt es sich auch um Dinge, die zu den göttlichen Geheimnissen gehören. Es sind nicht menschliche Eigenschaften, die sie haben, sondern es sind göttliche Qualitäten, die der himmlischen Welt angehören, und deren Schätze ihnen jetzt offenbart werden"; W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie 124: "Nun zeigt sich, daß 'Gerechtigkeit', welche die Sphäre des göttlichen, in Israel spezifisch jahwistisch verstandenen Rechthandelns kennzeichnet, ganz so zur zentralen Vokabel auch für das menschliche Rechthandeln wird".

Daß Jahwes Gerechtigkeit eine Sphäre des Heiles schafft, der Gerechte somit in der Gerechtigkeit = im Heil sich befindet, lebt und wandelt, ist ein Gedanke, der nicht nur dem Alten Testament vertraut ist³⁰⁴, sondern der auch hier in Hen 92,3f. mit großer Selbstverständlichkeit aufgegriffen wird. Gerechtigkeit, und darauf macht gerade K. KOCH³⁰⁵ aufmerksam, weitet sich hier in der Apokalyptik "zu einem grundlegenden Begriff für das eschatologische Heil" aus.

Wenn nun dem Gerechten, wie es hier in Hen 92,3f. geschieht, zugesagt wird, daß er nach seinem Tode "auf dem Pfade der Gerechtigkeit wandern" wird, daß "ihm ewige Rechtschaffenheit" gegeben wird und daß er in "Rechtschaffenheit leben" wird, dann kann dies auf dem Hintergrund des bisher Gesagten nichts anderes bedeuten, als daß er nach seinem Tode von Jahwes Heil umgeben sein wird. Für die Endgültigkeit und damit Unabänderlichkeit dieses Heilszustandes spricht die Erwähnung von "עוֹלָם" = "עוֹלָם" = "ewig", im Alten Testament vorwiegend ein Kennzeichen für Gott, sein Handeln und seine Welt (vgl. Gn 21,33; Dt 32,40; Tob 13,2; Ps 111,3; Sir 18,1; Is 26,4; 40,28; 45,17; 54,8; Jer 10,10; Bar 4,10; Dan 2,44; 9,24; 12,2).

Nach diesen Aussagen über die Versetzung des Gerechten in den Zustand der Gerechtigkeit und damit des Heiles erlangt ohne Zweifel sein neues Leben den Charakter eines von Jahwe beschützten und umsorgten Lebens.

304 Vgl. Ri 5,11; 1Sm 12,7; Dan 9,16 und Mich 6,5: die Gerechtigkeiten Jahwes sind seine Heilstaten; vgl. Ps 24,5; 36,11; 103,17; Is 45,8; 46,12f.; 51,8; 56,1; 60,17; Jer 23,6 und Os 2,21: die Gerechtigkeit Gottes ist parallel zu seinem Segen, seiner Gnade, seiner Huld, seinem Heil, seinem Rettungswerk, seinem Frieden, seiner Sicherheit und seinem Erbarmen gebraucht.

305 צדק 529.

ß) Gnade bzw. Güte

Betrachtet man in Hen 92,3f. nun die Sätze, in denen diese beiden Begriffe zentral gebraucht werden, nämlich: "sein ganzer Weg und Wandel besteht in ewiger Güte und Gnade"³⁰⁶ und "er wird in Güte ... leben", so kommt man nicht darum herum, eine gewisse sprachliche Parallelität zu den mit "Gerechtigkeit" bzw. "Rechtschaffenheit" gebildeten Sätzen festzustellen. Denn bis auf "Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit" auf der einen Seite und "Gnade bzw. Güte" auf der anderen Seite werden ja geradezu dieselben Worte verwendet. Über die direkte Gegenüberstellung der beiden Sätze "auf dem Pfade ... wandern" und "sein ganzer Weg und Wandel besteht in ..." hinaus findet sich Übereinstimmung auch noch in dem gemeinsamen Gebrauch von "ewig" und "leben".

Darf man nun aber aus dieser Beobachtung den Schluß ziehen, daß deshalb auch Gnade bzw. Güte parallel mit Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit steht, demnach also den gleichen Aussageinhalt hat und diesen eigentlich nur verstärken will? Dieser Frage wollen wir im folgenden ein wenig nachgehen.

Zunächst einmal läßt sich feststellen, daß bereits im Alten Testament, vornehmlich in den Einleitungsformeln zum liturgischen Lobpreis, beide Prädikate, sowohl "טוֹב" wie

306 A. DILLMANN: *Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino* 114f.: ጸለዋር: ambitus, circuitus, cursus, iter, orbis: Bewegung, Fahrt, Gang, Herumgehen, Lauf, Marsch, Reise, Weg; 611: ጥሩት: bonitas, praestantia, virtus: Güte, Herzhaftigkeit, Tugend, Vollkommenheit, Vorzüglichkeit; 229f.: ጥሩል: benignitas, clementia, lenitas, venia: Gefälligkeit, Gelassenheit, Gnade, Güte, Gunst, Milde, Nachsicht, Wohltätigkeit; vgl. G. SAUER: הלך 486-493; H.J. STOEBE: טוב 652-664; H.J. STOEBE: ጥሩ 600-621.

auch "חֶסֶד", auf Gott selbst angewandt und von ihm ausgesagt werden: "Danket dem Herrn, denn er ist gut, denn ewig währt seine Huld!" (vgl. 1Chr 16,34.41; 2Chr 5,13; 7,3.6; 20,21; Esr 3,11; Ps 100,5; 106,1; 107,1; 118,1.2.3.4.29; 136,1-26; Sir 51,12; Jer 33,11).

Mit dieser seiner Gnade und Güte beschenkt und umgibt Jahwe das Volk Israel, die Frommen und Gerechten: "Ich erweise aber meine Gnade bis ins tausendste Geschlecht denen, die mich lieben und meine Gebote halten" (Ex 20,6); "Salomo entgegnete: 'Große Huld hast du deinem Knecht, meinem Vater David, widerfahren lassen; denn er wandelte vor dir in Treue, Gerechtigkeit und mit aufrichtigem Herzen. Du erwiesest ihm diese große Huld und schenkest ihm einen Sohn, der jetzt auf seinem Thron sitzt" (1Kg 3,6); "Er flehte: 'Herr, du Gott Israels, es ist kein Gott wie du im Himmel und auf der Erde. Du bewahrst den Bund und die Huld deinen Dienern, die aus ganzem Herzen vor dir wandeln" (2Chr 6,14); "Nur Glück und Gunst begleiten mich alle Tage meines Lebens, und ich darf weilen im Hause des Herrn, solange die Tage währen" (Ps 23,6); "Zahlreiche Schmerzen erwarten den Frevler; doch wer auf den Herrn vertraut, den umgibt er mit Huld" (Ps 32,10); "Lauter Güte ist Gott gegen den Frommen, der Herr gegen alle, die reinen Herzens sind" (Ps 73,1); "Doch ewig währt die Huld des Herrn über allen, die ihn fürchten, und seine Treue noch bei Kindeskindern" (Ps 103,17).

Beschrieben wird in dieser kleinen, aber für das Alte Testament doch recht typischen Auswahl von Texten durch "חֶסֶד" und "חֶסֶד"³⁰⁷ eine Gesinnung und ein Verhalten Jahwes,

307 H.J. STOEBE: Die Bedeutung des Wortes ḥāsād im Alten Testament 248: Er macht darauf aufmerksam, daß gerade in jüngeren Texten "חֶסֶד" vielfach durch "חֶסֶד" ergänzt und unterstrichen werden kann.

das man als freie heilschaffende Zuwendung zum Volk Israel, zu seinen Frommen und Gerechten bezeichnen kann³⁰⁸. Dabei stehen sowohl "טוֹב" als auch "חַסֵּד" gar nicht weit weg von Bedeutungen wie "Heil" und "Segen" (vgl. Ex 18,9; Dt 28,11; 2Chr 6,42; Ps 31,20; 65,5; 65,12; 89,2; Jer 6,16; 14,11; 31,12; 31,14; Os 3,5), ja werden sogar vielfach zusammen mit Begriffen aus diesem Bereich verwendet: "אֱמֶת", "שְׁלוֹם", "חַסֵּד", "צֶדֶק", "רַחֲמִים", "שְׁלוֹם" (vgl. 2Chr 6,41; Ps 25,6; 33,5; 85,8; 85,11; 89,15; 103,17; 145,7; 145,17; Jer 33,9; Is 52,7; Os 2,21).

Man wird deshalb wohl kaum bezweifeln können, daß in Hen 92,3f. die Aussagen, die dem Gerechten nach seinem Tode ein Leben in "ewiger Güte und Gnade" verheißen, von ihrem Grundtenor her mit den Aussagen übereinstimmen, die ihm ein Leben in "ewiger Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit" in Aussicht stellen. Denn jede der beiden Aussagen spiegelt den für einen Hebräer recht typischen Versuch des Verfassers wider, ein und denselben Gegenstand, nämlich das Leben des Gerechten nach seinem Tode, von verschiedenen Seiten her zu beleuchten und mit unterschiedlichen Begriffen darzustellen.

Der gemeinsame Nenner dieser vier Begriffe: "Gerechtigkeit" - "Rechtschaffenheit" - "Güte" - "Gnade" ist, wie wir im einzelnen bereits vorgeführt haben, die göttliche Liebe und Zuwendung. So wie "Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit" beschreiben auch "Güte und Gnade" die erfüllte, glückliche und gesegnete Existenz, die Jahwe seinem Gerechten mit dessen Auferstehung bereiten will. Daß nun diesem Heilszustand auch hier wiederum der Charakter der Endgültigkeit

308 K. BERGER: Gnade I 126f.; I. HERMANN: Gnade I 181-183; H.J. STOEBE: חַסֵּד 611-618; H.J. STOEBE: טוֹב 661-664.

und Unveränderlichkeit zukommt, dafür sorgt erneut das der "Güte und Gnade" beigelegte "HΛḡΛṬ" = "ḡṣiy" = "ewig".

Die Worte: "sein ganzer Weg und Wandel besteht in ewiger Güte und Gnade" bzw. "er wird in Güte ... leben" verheißen dem Gerechten ein immerwährendes Wohnen unter Jahwes freier und entschiedener Zuwendung, also in seinem Schutzbereich.

γ) Herrschaft

Neben "Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit" einerseits und "Güte bzw. Gnade" andererseits wird Gott seinem Gerechten noch als ein weiteres Gut "Herrschaft verleihen"³⁰⁹.

Im Alten Testament ist es Jahwe, der Herrschaft und Macht besitzt (vgl. 1Chr 29,11; 2Chr 20,6; Ps 22,29; 103,19; 145,13; Is 40,10; Dan 3,100), sie aber auch dem Menschen übertragen kann. So der Menschheit die Herrschaft über die Kreatur (Gn 1,26), Israel die Herrschaft über die Völker (Dt 15,6), dem König die Königsherrschaft (1Sm 2,10; Dan 2,37; Zach 9,10), einem jeden Größe und Macht (1Chr 29,12) und den Seelen der Gerechten die Herrschaft über die Nationen (Weish 3,8). Dabei hat die Verleihung herrscherlicher Würde durch Gott immer auch gleichzeitig die Erreichung einer Position zur Folge, die sich klar und deutlich von der vorhergehenden unterscheidet und die betreffende Person in besonderer Weise auszeichnet.

Am stärksten für uns greifbar wird dies vor allem dort, wo die Einsetzung in die neue Machtstellung als göttliche

309 A. DILLMANN: Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino 233: ሥልጣን auctoritas, facultas, potentia, potestas: Ansehen, Autorität, Einfluß, Gewalt, Herrschaft, Kraft, Macht, Würde.

Antwort auf die frühere Ohnmachtsstellung eines Menschen angesehen werden muß. Konkret also dort, wo der Gerechte nach seinem Tode von Jahwe über seine einstigen Bedrücker gesetzt wird. Eine Verheißung, wie wir sie in zunehmendem Maße in den Schriften außerhalb des Alten Testaments, in den Apokryphen und Pseudepigraphen, verkündet finden (vgl. Weish 3,8; syr. Baruch 51,5; Eliasapk. 37,3f.; 4Esdras 7,9; äth. Henoch 38,4f.; Jubiläen 23,30; Testament des Juda 25,4).

Darin macht auch der paränetische Teil des äthiopischen Henochbuches (Kp 91-105) keine Ausnahme, wenn er dem jetzt leidenden Gerechten für die Zeit nach seinem Tode, also mit seiner Auferstehung, den Sieg und die Herrschaft über seine Feinde beständig vor Augen hält: "Die Sünder werden den Händen der Gerechten überliefert" (91,12) - "Fürchtet euch nicht vor den Sündern, ihr Gerechten! Denn der Herr gibt sie abermals in eure Hand, daß ihr nach Belieben über sie Gericht haltet" (95,3) - "Seid voller Hoffnung, ihr Gerechten! Denn plötzlich kommen die Sünder vor euch um, und ihr herrschet dann nach eurem Belieben über sie" (96,1) - "Wisset, daß ihr in der Gerechten Hände überliefert werdet! Sie werden euch die Hälse abschneiden und euch erbarmungslos töten" (98,12).

Nur auf dem Hintergrund dieser recht eindeutig gehaltenen Aussagen kann eine Klärung des Begriffspaares "Herrschaft verleihen" (92,4) vorgenommen werden, zumal ja, worauf wir an anderer Stelle bereits hingewiesen haben, Hen 92, 2-5 im Blick auf die übrigen Kapitel des paränetischen Buches (91-105) einer einleitenden Zusammenfassung gleichkommt. "Herrschaft verleihen" darf von daher eigentlich nichts anderes bedeuten als die Einsetzung des Gerechten in eine seine irdische Leidenszeit weit überstrahlende Machtposition, ist Teilgabe an der herrscherlichen Macht und Würde Gottes und so Ermöglichung eines Lebens in besonderer Nähe zu Jahwe.

6) Licht

Mit den Worten: "er wird ... in ewigem Lichte wandeln"³¹⁰ schließt in Hen 92,4 die Verheißung an den Gerechten.

Dabei knüpft diese letzte Aussage, was ihren Aufbau und Inhalt betrifft, wieder sehr stark an die Sätze an, in denen entweder von "Gerechtigkeit bzw. Rechtschaffenheit" oder von "Gnade bzw. Güte" die Rede ist. Mit diesen hat sie nämlich gemeinsam nicht nur den Gedanken des "Wandelns", sondern auch den der "Ewigkeit". Nur ist es, und darin besteht der zunächst rein optische Unterschied, hier weder ein Wandeln "in ewiger Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit" noch "in ewiger Güte und Gnade", sondern vielmehr ein Wandeln "in ewigem Lichte". Wird damit jedoch auch vom Inhalt her etwas grundsätzlich anderes zum Tragen gebracht?

Das Alte Testament verwendet "אור" = "Licht" oftmals in Verbindung mit Verben wie "ראה" = "sehen", "נתן" = "geben", "הלך" = "gehen", "אור" = "leuchten" und zwar zunächst durchweg im Sinne von "leben" (vgl. Ps 49,20; 56,14; Job 3,16.20; 33,28.30; Pred 11,7; Sir 22,11; Bar 3,20)³¹¹. Und wie nun das Leben, so war auch für den Israeliten das Licht zu allen Zeiten immer eine positive Größe, die in

310 A. DILLMANN: *Lexicon Linguae Aethiopicae cum indice latino* 113-115: ለ: abire, adulterare, ambulare, coire, discedere, egredi, incedere, inire, ire, navigare, peregrinari, proficisci, vadere: sich auf den Weg begeben, sich entfernen, gehen, marschieren, reisen, schreiten, segeln, spazieren gehen, wandeln, ziehen; 500: ማርኃ: demonstratio, fulgor, lumen, lux, nitor, oculus, probatio, sidus, splendor: Ansehen, Glanz, Heil, Leben, Licht, Klarheit, Ruhm, Schönheit, Würde, Zierde; vgl. S. AALEN: אור 160-182; M. SAEBO: אור 84-90.

311 G. LISOWSKY: *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*: אור 36f.

einer Linie steht mit Begriffen wie Freude, Gerechtigkeit, Glück, Heil, Rettung, Schutz, Wohlergehen (vgl. Gn 1,4; Ps 37,6; 43,3; 97,11; Job 30,26; Is 45,7; 51,4; Os 6,5; Mich 7,9; äth. Hen 1,8; 5,7; 45,4; 50,1; 58,4; 96,3; 1QS 4,6-8; 1QH 7,22-24; 9,24-28)³¹². Deshalb darf es auch nicht verwundern, wenn dann das Licht gerade an den Stellen zentral in Erscheinung tritt, wo es darum geht, das endgültige Schicksal des Gerechten mit Worten menschlicher Sprache in den Griff zu bekommen (vgl. Ps 97,11; Job 22,28; Spr 4,18; 13,9; Mich 7,9; syr. Bar 48,50; äth. Hen 5,7; 38,2; 50,1; 58,3f.; 96,3; 108,11f.; slav. Hen 65,9; Sophoniasapk. 2,2; 1QS 4,8).

Dies kann dann, um nur ein paar Beispiele zu nennen, etwa so formuliert sein: "Licht erstrahlt den Gerechten, Freude den redlichen Herzen" (Ps 97,11) - "Wie ihr in dieser kurzen Spanne Zeit in dieser Welt, worin ihr lebt und die vergänglich ist, viel Mühe habt erduldet, so werdet ihr viel Licht in jener Welt, die endlos ist, empfangen" (syr. Bar 48,50) - "Den Auserwählten aber wird dann Frieden, Licht zuteil und Freude" (äth. Hen 5,7) - "Die Gerechten sind dann im Licht der Sonne und die Auserwählten im Licht des ewigen Lebens; ihre Lebenstage haben kein Ende und der Heiligen Tage sind ohne Zahl" (äth. Hen 58,3) - "Deshalb fürchtet euch nicht, ihr Leidenden! Denn Heilung wird euch zuteil werden. Helles Licht wird euch scheinen, und ihr höret dann die Stimme der Ruhe vom Himmel her" (äth. Hen 96,3) - "Fortan gibt es keine Mühsal mehr bei ihnen, noch Krankheit noch Leid noch Angst noch Not noch Nacht noch Finsternis, sondern nur ein großes, endloses, unzerstörbares Licht" (slav. Hen 65,9) - "Denn an dem

312 S. AALEN: 71K 174f.; Bibellexikon 1025; D. FORSTNER: Die Welt der Symbole 117f.; J. RATZINGER: Licht 47; M. SÆBØ: 71K 86-88.

Ort, wo die Gerechten und die Heiligen sind, gibt's keine Finsternis; sie sind im Lichte allezeit" (Sophoniasapk. 2,2).

An all diesen und noch vielen anderen Stellen meist spät-jüdischer Schriften dient somit das Licht wegen seiner eindeutig positiven Ausrichtung dem Israeliten vor allem dazu, die strahlende Zukunft des Gerechten, den Lohn für sein Leiden, zu beschreiben. "Licht" wird zu einem Bild, zu einem "Symbol für das von Gott geschenkte Heil"³¹³, "bezeichnet das Leben schlechthin, und zwar nicht als Vorhandensein, sondern als Möglichkeit, bezeichnet also das Heil"³¹⁴. Und da nun das Heil für den Israeliten immer zugleich auch unlösbar an Jahwe gebunden ist (vgl. Ex 15,2; Ps 27,1; 68,20; Is 12,2; 33,2; Jon 2,10; Mich 7,7), erscheint es nur konsequent, wenn dann Gott selbst auch zum Licht für den Gerechten wird (vgl. 2Sm 22,29; Ps 27,1; 36,10; 112,4; Job 29,3; Is 2,5; 60,1; 60,19f.; Mich 7,8; äth. Hen 1,8; 38,4; Psalmen Salomos 3,16; 1QS 11,3; 1QH 7,25; 18,1-3)³¹⁵.

Mit der Auferstehung nach dem Tode befindet sich der Gerechte im Licht, im Heil, also bei Gott, der ja Heil und damit Licht für seinen Gerechten ist. Er bekommt Anteil an einem Leben, dem der Schutz und Segen Jahwes verliehen

³¹³ S. AALEN: אִיִּר 174.

³¹⁴ H. CONZELMANN: φῶς 311.

³¹⁵ Zu beachten ist dabei jedoch, daß Jahwe nirgends mit dem Licht identifiziert wird. Denn immer wenn von ihm als Licht gesprochen wird, geht es um seine Bedeutung, die er ganz bestimmten Menschen gegenüber hat. Er ist Licht für den Menschen, wie er auch Heil für ihn ist.

ist, was ihm offensichtlich auch nicht mehr genommen werden kann³¹⁶. Genau das und nichts anderes will die Verheißung: "er wird ... in ewigem Lichte wandeln" (Hen 92,4) dem Frommen und Gerechten in Aussicht stellen.

ε) Zusammenfassung

Nachdem wir nun die vier Begriffe: Gerechtigkeit/Rechtschaffenheit - Gnade/Güte - Herrschaft - Licht einzeln analysiert und ihren jeweiligen Bedeutungsinhalt herausgearbeitet haben, wollen wir jetzt abschließend den Versuch unternehmen, in einer Art synoptischen Zusammenschau den gemeinsamen Nenner dieser vier Heilsaussagen zusammenzutragen.

1. Sie sind eingebettet und umgeben von fast den gleichen Worten: "auf dem Pfade ... wandern" - "sein ganzer Weg und Wandel besteht in" - "leben" - "wandeln" - "ewig" - "geben" - "verleihen".
2. Sie haben eine solch starke Aussagekraft, daß sie auch mit Gott verbunden, ja von ihm ausgesagt werden können: Jahwe ist gerecht und rechtschaffen, gnädig und gütig, der Herr und das Licht aller Menschen.
3. Jedes von ihnen hat seinen Ursprung letztlich in Gott, kommt allein von ihm her und erweist sich so als seine freie ungeschuldete Gabe.

316 Betont hervorgehoben wird der Gedanke der Unverlierbarkeit dieses Zustandes vielfach dadurch, daß zum "Licht" meist noch das Wörtchen "ewig" angefügt wird.

4. Gegeben und verliehen werden sie alle zusammen von Jahwe dem Frommen und Gerechten erst nach seinem Tode, also mit seiner Auferstehung, um die zahlreichen Leiden und Mißerfolge seines irdischen Lebens wieder vergessen zu machen.

5. Von ihnen her erhält man "grünes Licht", die Frage, ob die Auferstehung des leidenden Gerechten in Hen 92,2-4 einer Wiederherstellung und Rehabilitierung gleichkommt, positiv zu beantworten.

6. Es geht ihnen allen um das gleiche Thema: die Wiederherstellung und Rehabilitierung des toten Gerechten. Sie kreisen sozusagen um sein neues, sein zweites Leben. Dies setzen sie gegenüber seinem ersten, von Leid gezeichneten Leben ganz deutlich ab, indem sie es als heilvolles Leben, als von Gott beschütztes und umsorgtes Leben, als erfüllte, glückliche und gesegnete Existenz in besonderer Nähe zu Jahwe beschreiben.

7. Dieses Leben wird durch den dreimaligen Gebrauch von "חַיִּים" = "חַיִּים" = "ewig" in Verbindung mit Gerechtigkeit/Rechtschaffenheit, Gnade/Güte und Licht als endgültige Vollendung des Gerechten gedacht und vorgestellt.

Diese Zusammenfassung in sieben Punkten hat uns noch einmal auf einen Blick gezeigt, welch zentrale Bedeutung und welch unschätzbaren Wert gerade diese vier Begriffe: Gerechtigkeit/Rechtschaffenheit, Gnade/Güte, Herrschaft und Licht für das Verständnis von "Auferstehung" in unserem Text haben. Durch ihre parallele Verwendung, ihren positiven Charakter, ihren Ursprung in Gott und ihre Ausrichtung auf das ewige heilvolle Leben des Gerechten lassen sie seine Auferstehung im Lichte einer göttlichen Wiederherstellung und Rehabilitierung aufscheinen.

D. "Auferstehung" als Bild für die einzigartige Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu durch Gott

Der bisherige Verlauf unserer Untersuchung ließ uns den Blick ausschließlich nur auf solche Textstellen richten, die dem Alten Testament bzw. dem jüdischen Schrifttum zugerechnet werden mußten. In der Reihenfolge ihrer Besprechung waren dies: Os 6,1-2; Ez 37,1-14; Is 52,13-53,12 und äth. Hen 92,2-4. Den dabei herausgearbeiteten und den Fortgang der Arbeit auch weiterhin bestimmenden gemeinsamen Nenner dieser vier zentralen Punkte alttestamentlich-jüdischen Auferstehungsglaubens sahen wir in der Deutung, in dem Verständnis der "Auferstehung" als einer Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott.

Der Vollständigkeit halber seien die fünf entscheidenden Elemente, die zu dieser Deutung Anlaß gaben und in denen sich uns dieses Bild "Auferstehung = Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott" entfaltete, stichwortartig hier noch einmal ganz kurz genannt: 1. Der Auferstehungsbegriff - 2. Der zeitgeschichtliche Hintergrund - 3. Der Gedanke der Heilswende - 4. Die Tat Gottes - 5. Die Ausdeutung. Jedes dieser fünf Elemente ließ sich an jeder der vier obengenannten Stellen nachweisen, obwohl die beiden ersten, Os 6,1-2 und Ez 37,1-14, das Volk Israel, die beiden letzten, Is 52,13-53,12 und äth. Hen 92,2-4, den Einzelnen, den Gerechten, zum Gegenstand ihrer Verheißung machten. Demnach wird, um dies abschließend zusammenfassend noch zu sagen, im ersten Fall dem ganzen Volke, im zweiten Fall dem einzelnen Gerechten seine "Auferstehung" und damit seine Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott in Aussicht gestellt.

Wir sind nun, was die Ausführungen hinsichtlich des alttestamentlich-jüdischen Komplexes unserer Frage betrifft, vorläufig ans Ende gekommen. Wir wollen uns jetzt dem neutesta-

mentlichen Teil zuwenden und dabei unsere Aufmerksamkeit speziell auf die Abschnitte und Texte im Neuen Testament richten, in denen die Auferstehung Jesu verkündet wird. Da jedoch die Zahl dieser Auferstehungsstellen einfach zu groß ist, um hier im Rahmen dieser Arbeit auf jede einzelne von ihnen eingehen zu können, andererseits aber auch der Aussagewert dieser Auferstehungsstellen vielfach zu identisch ist, um auf jede einzelne von ihnen überhaupt eingehen zu müssen, scheint es doch das Beste zu sein, nur eine von ihnen, und zwar 1Kor 15,3b-5, die bekannteste und wohl bedeutendste Vertreterin dieser Auferstehungsstellen, zum Leitfaden der folgenden Untersuchungen zu machen.

Dabei darf, will man wissen, was "Auferstehung Jesu" wirklich heißt, 1Kor 15,3b-5 keineswegs isoliert für sich alleine betrachtet werden, sondern muß eingebettet werden in den reichen Kontext aller übrigen Heilsaussagen von Tod und Auferstehung Jesu. Aus diesem Kontext sollen in Ergänzung zu 1Kor 15,3b-5 zusätzlich noch Röm 1,3f. und Phil 2,6-11 besonders hervorgehoben werden, da wir es bei ihnen zum einen mit recht alten Zeugnissen neutestamentlicher Auferstehungsverkündigung zu tun haben, zum andern aber auch in ihnen die wesentlichen Inhalte des Auferstehungsglaubens ausmachen können.

Somit verfügen wir neben 1Kor 15,3b-5 noch über zwei weitere aussagekräftige Texte, auf die wir bei unserer Betrachtung eigentlich immer wieder zurückkommen müssen. Sie sollen uns nämlich helfen, eine begründete Antwort zu finden auf die Frage nach dem ursprünglichen Verständnis von "Auferstehung Jesu".

Ist es also etwa möglich, ja vielleicht sogar wahrscheinlich, die Auferstehung Jesu genau in der Linie zu sehen, deren deutlichste Marksteine auf alttestamentlich-jüdischer Seite Os 6,1-2; Ez 37,1-14; Is 52,13 - 53,12 und äth. Hen

92,2-4 waren? Wenn ja, darf dann konsequenterweise auch die Auferstehung Jesu in die Richtung einer Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott, den Vater, gedeutet werden? Zwei Fragen, denen wir anhand von 1Kor 15,3b-5 unter Zuhilfenahme vor allem von Röm 1,3f. und Phil 2,6-11 jetzt im folgenden nachzugehen haben.

I. 1 Korinther 15,3b-5

"Christus ist für unsere Sünden gestorben nach der Schrift, er ist begraben worden und am dritten Tage auferweckt worden nach der Schrift, und er ist dem Kephas erschienen, dann den Zwölfen" (1Kor 15,3b-5).

1. Kritische Fragen zu 1 Korinther 15,3b-5

Es ist eigentlich nun nicht meine Absicht, den weiteren Fortgang der Arbeit jetzt in eine intensive Auseinandersetzung und Diskussion der literarischen Vorfragen einmünden zu lassen. Denn wollte man all das, was bereits auf diesem Gebiet innerhalb der neutestamentlichen Forschung jemals erschienen ist³¹⁷, einer klärenden und kritisch beurteilenden Argumentation unterziehen, so bedürfte es dazu heute angesichts der Fülle vorliegenden Materials einer selbständigen Studie, würde also den Rahmen dieser Arbeit bei weitem überschreiten.

³¹⁷ Zur Forschungsgeschichte von 1Kor 15,3-5 vgl. R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 11-21; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 17-19; V.H. NEUFELD: The Earliest Christian Confessions 2-10.

Zudem wäre wohl auch ein solches Unterfangen beständig der Gefahr ausgesetzt, 1Kor 15,3b-5 einseitig zu überbetonen und den Wert der vielen anderen Auferstehungsaussagen zu mißachten. Gerade das aber läge weder im Sinn noch in der Zielrichtung dieser Untersuchung. Denn es geht uns ja nicht primär um eine Exegese von 1Kor 15,3b-5, Zweck dieser Arbeit soll vielmehr sein, anhand der Artikulierung des Osterglaubens im Neuen Testament zu klären versuchen, was die Jünger eigentlich zur Sprache bringen wollten, wenn sie die "Auferstehung" Jesu verkündeten.

Da wir jedoch in der Beantwortung dieser Frage der von Paulus überlieferten Bekenntnistradition 1Kor 15,3b-5 eine gewisse Priorität gegenüber den andern neutestamentlichen Auferstehungsaussagen einräumen möchten, scheint es durchaus angemessen zu sein, auf dem Hintergrund der Forschungsgeschichte und gegenwärtigen Forschungslage einige der wichtigsten Textfragen in ihren wesentlichsten Erklärungsrichtungen darzustellen, um so die Voraussetzungen für eine bessere Einordnung und ein besseres Verständnis dieser Verse zu schaffen.

a) Umfang

Lange Zeit hindurch konnte man auf die Frage, wo denn nun eigentlich die Grenze zwischen der von Paulus überlieferten Bekenntnistradition und seinen eigenen Worten zu ziehen ist, von den einzelnen Exegeten doch recht unterschiedliche Antworten bekommen. Jedoch scheint sich gerade in den letzten Jahren hier mehr und mehr ein Konsens dahingehend abzuzeichnen, nur noch in den Versen 3b-5 ein Stück aus der Verkündigung zu sehen, von der Paulus mit gutem Recht sagen kann, daß er selbst sie empfangen und übernommen

habe³¹⁸.

So bilden Autoren, wie etwa J. KREMER³¹⁹ und J. PFAMMATTER³²⁰, die über die Verse 3b-5 hinaus auch dem Vers 7 noch "eine vorpaulinische Herkunft und Prägung" zubilligen möchten, oder Ph. SEIDENSTICKER³²¹, der "die überkommene Glaubensformel" nicht mit Vers 5 und mit Vers 7, sondern allein mit Vers 6 enden läßt, heute eine Minderheit.

b) Gliederung

Hat man nun bezüglich des Umfanges der von Paulus überlieferten Bekenntnistradition eine Entscheidung zugunsten von 1Kor 15,3b-5 getroffen und geht jetzt daran, sich diesen Text einmal genauer vor Augen zu führen, so ist eine parallele Anordnung der Satzglieder, ein "Parallelismus membro-rum" eigentlich nicht zu übersehen. Dieser stellt den "Tod Christi - für unsere Sünden - nach der Schrift" zusammen mit dem bestätigenden Zusatz "er ist begraben worden" genau der "Auferstehung Christi - am dritten Tage - nach der Schrift" und ihrem bestätigenden Zusatz "er ist erschienen" symmetrisch gegenüber.

318 H.-W. BARTSCH: Die Argumentation des Paulus in 1Kor 15 3-11 263; J. BLANK: Paulus und Jesus 139; J. FINEGAN: Die Überlieferung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu 109; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 15; G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu 82; E. LOHSE: Märtyrer und Gottesknecht 113; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 89; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 131; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 94; U. WILCKENS: Auferstehung 18.

319 Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 28.

320 Das Auferstehungszeugnis des Paulus 1Kor 15,1-11 14.

321 Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten 27.

Gerade diese vier zentralen Wirklichkeitsaussagen über Tod, Begräbnis, Auferweckung und Erscheinung Jesu haben eine ganze Reihe von Exegeten zum Anlaß genommen, die entsprechenden Verse auch danach zu gliedern. Während so zum Beispiel K. KIENZLER³²², A. VÖGTLE³²³ und K. WENGST³²⁴ als Vertreter des am meisten akzeptierten Vorschlages hier mit einer klaren Zweigliedrigkeit von Tod und Auferstehung Jesu rechnen, sieht K. LEHMANN³²⁵ die "an sich zweigliedrige Struktur ... beinahe schon zu einer viergliedrigen Formel erweitert", und hat nach Ph. SEIDENSTICKER³²⁶ die "Zweigliedrigkeit des Petrusschemas ... einer Viergliedrigkeit Platz gemacht", die "nun das Christusereignis in seine Teilmomente" aufgliedert: "Tod - Begräbnis - Auferweckung - Sichtbarwerden zum Zweck der Identifizierung durch die noch Lebenden".

Hier in 1Kor 15,3b-5 jedoch auf eine die Etappen des Christusgeschehens bloß aneinanderreihende Viergliedrigkeit hin zu argumentieren, scheint vor allem deshalb nicht recht möglich zu sein, weil, wie A. VÖGTLE³²⁷ sehr einleuchtend bemerkt, "das 'er wurde begraben' das wirkliche, endgültige Totsein Christi erweisen und das 'er erschien' dementsprechend als Bestätigung der Auferweckungsaussage dienen soll"³²⁸.

322 Logik der Auferstehung 149.

323 Wie kam es zum Osterglauben? 47.

324 Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 93.

325 Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 69.

326 Das Antiochenische Glaubensbekenntnis 1Kor 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte 294.

327 Wie kam es zum Osterglauben? 47.

328 Vgl. G. BERTRAM: Die Himmelfahrt Jesu vom Kreuz aus und der Glaube an seine Auferstehung 199; J. BLANK: Paulus und Jesus 152; H. CONZELMANN: Zur Analyse der Bekenntnisformel I.Kor 15,3-5 7; X. LÉON-DUFOUR: Die

c) Sprache und Herkunft

Da sowohl die Frage nach der Sprache wie auch die Frage nach der Herkunft eines Textes grundsätzlich aufeinander bezogen sind, sollen sie auch hier an dieser Stelle in ihren wesentlichsten Aspekten miteinander zur Sprache gebracht werden. Denn die Entscheidung, einen Text einem ganz bestimmten System von Ausdrucksmitteln, d.h. einer ganz bestimmten Sprache zuzuordnen, läßt ohne Zweifel entscheidende Rückschlüsse auf die jeweilige Gruppe oder Gemeinschaft zu, in der dieser Text einmal entstanden ist. Bezogen nun auf die von Paulus überlieferte zweigliedrige Bekenntnistradition 1Kor 15,3b-5 hätte dies folgende Bedeutung: Würde man nämlich hier wie die meisten Exegeten einen semitischen Urtext zugrundelegen, so würde dieser ausschließlich auf Palästina, womöglich auf die aramäisch-sprechende Jerusalemer Urgemeinde verweisen; ginge man jedoch demgegenüber von der Annahme einer ursprünglich griechischen Abfassung aus, so käme entweder nur die griechisch-sprechende judenchristliche oder die hellenistisch-heidenchristliche Gemeinde in Betracht.

Auf die gegenseitige Verwiesenheit von Ursprache und Herkunftsort dieser Glaubensformel macht auch U. WILCKENS³²⁹ aufmerksam, wenn er sich der Frage stellt, "ob wir hier

Evangelien und der historische Jesus 511; G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 27; K. KIENZLER: Logik der Auferstehung 149; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 190; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 69f.; R. PESCH: Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu 214 Anm. 49; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 93.

329 Die Missionsreden der Apostelgeschichte 76.

ursprünglich aramäisches, also Jerusalemer urgemeindliches Gut in sekundär griechischer Übersetzung vor uns haben oder ob die Sätze als ursprünglich griechisch formuliert und in hellenistisch-christlichen Kreisen entstanden zu gelten haben". Zwei Möglichkeiten, über deren unterschiedliche theologische Konsequenzen für das Verständnis von 1Kor 15, 3b-5 die Exegeten sich eigentlich immer schon im klaren waren und die deshalb auch beide unter Heranziehung einer Flut von Argumenten sowohl Befürworter wie auch Gegner gefunden haben.

Weitaus die meisten von ihnen halten, und das wohl mit einigem Recht, die Annahme einer semitischen Urgestalt und damit die Herkunft aus Palästina mit Schwerpunkt auf Jerusalem für die doch wahrscheinlichste Lösung³³⁰. Als Gründe und Hinweise für einen solchen schon 1Kor 15,3b-5 vorausliegenden hebräischen bzw. aramäischen Urtext, der in welchem Wort

330 J. BLANK: Paulus und Jesus 140; M. BRÄNDLE: Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu 67; H. v. CAMPENHAUSEN: Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab 10; B. GERHARDSSON: Memory and Manuscript, Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity 297; J. GNILKA: Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens 59; L. GOPPELT: Das Osterkerygma heute 213; J. JEREMIAS: Die Abendmahlsworte Jesu 95-98; J. JEREMIAS: Artikelloses $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$. Zur Ursprache von 1Kor 15 3b-5 215; B. KLAPPERT: Zur Frage des semitischen oder griechischen Urtextes von 1.Kor.XV.3-5 173; G. KOCH: Die Auferstehung Jesu Christi 25f.; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 85; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 95; K. LEHMANN: Auf-erweckt am dritten Tag nach der Schrift 152; E. LOHSE: Märtyrer und Gottesknecht 113; E. LOHSE: Die alttestamentlichen Bezüge im neutestamentlichen Zeugnis vom Tode Jesu Christi 117; F. MUSSNER: "Schichten" in der paulinischen Theologie dargetan an 1Kor 15 61; K.H. RENGSTORF: Die Auferstehung Jesu 131; J. SINT: Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde 130; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 37; U. WILCKENS: Die Überlieferungsgeschichte der Auferstehung Jesu 47f.

laut auch immer doch die wesentlichsten inhaltlichen Momente bereits umfaßte und im letzten aus der Jerusalemer Urgemeinde hervorgegangen ist, werden, ohne hier an dieser Stelle im einzelnen auf sie eingehen zu müssen, vor allem folgende sieben Kriterien genannt: die unpaulinischen Wendungen, die Semitismen, das Stadium der Schrifthinweise, die Deutung der "drei Tage", das hohe Alter, die Verkündigung durch die Urapostel (vgl. 1Kor 15,11) und die Konstituierung der Urgemeinde durch Petrus und die Zwölf.

Das hält aber einige Exegeten nicht davon ab, trotz dieser Fülle von Argumenten eine ganz andere Auffassung zu vertreten. Erwähnt werden müßten in diesem Zusammenhang hier vor allem H. CONZELMANN³³¹, W. KRAMER³³², Ph. SEIDENSTICKER³³³, Ph. VIELHAUER³³⁴ und K. WENGST³³⁵. Sie stimmen im wesentlichen darin miteinander überein, daß sie einer ursprünglichen Abfassung in griechischer Sprache und damit einer Herkunft aus dem hellenistisch-judenchristlichen Bereich die weit- aus größeren Chancen einräumen.

d) Alter

Der erste Korintherbrief, in dessen 15. Kapitel unsere drei entscheidenden Verse ihren wohlüberlegten festen Platz haben, gehört ohne Zweifel zu den echten Paulusbriefen und dürfte wohl aller Voraussicht nach um die Mitte der fünfzi-

331 Zur Analyse der Bekenntnisformel I.Kor.15,3-5 6.8.

332 Christos Kyrios Gottessohn 33.

333 Das Antiochenische Glaubensbekenntnis 1Kor 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte 287.

334 Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie? 57f.

335 Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 97f. 101.

ger Jahre von Paulus geschrieben worden sein³³⁶. Da jedoch im Blick auf 1Kor 15,3b-5 der Apostel betont davon spricht, daß er hier etwas überliefere, was er selbst einmal empfangen und übernommen habe (vgl. 1Kor 15,3a), dringen wir gerade mit diesen Versen über die konkrete Abfassungszeit des Briefes hinaus in ein sehr frühes Stadium urchristlicher Auferstehungsverkündigung vor.

So werden für die Übernahme dieser Glaubensformel durch Paulus heute in der Exegese fast allgemein zwei zeitliche Fixpunkte angegeben, nämlich als terminus a quo die Mitte der dreißiger Jahre, die Zeit kurz nach seiner Bekehrung, und als terminus ad quem der Anfang der vierziger Jahre, die Zeit vor seiner ersten Missionsreise³³⁷. Das bedeutet nun, daß dann zumindest in dem Augenblick, in dem der Apostel an welchem Ort auch immer diese Worte sich zu eigen machte, sie ihre jetzige Gestalt bereits erlangt haben mußten, daß sie aber darüber hinaus wahrscheinlich schon lange vorher so "in Gebrauch" gewesen sind³³⁸. Ihre

336 X. LÉON-DUFOUR: Die Evangelien und der historische Jesus 510; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 86; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 154.

337 G. DELLING: Die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den Glauben an Jesus Christus 68; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 30; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 153.

338 Trotz der sich daraus ergebenden großen zeitlichen Nähe zum Ostergeschehen selbst gilt 1Kor 15,3b-5 vielfach als Ergebnis einer längeren traditionsgeschichtlichen Entwicklung, so z.B. für H. CONZELMANN: Zur Analyse der Bekenntnisformel I.Kor.15,3-5 5: "Ihre Form ist aus der einfacheren Grundform 'Christus ist gestorben und auferweckt' entwickelt"; F. HAHN: Christologische Hoheitstitel 56f.197-211.348; bes. 210: Sie kann "unbeschadet ihres hohen Alters nicht ganz am Anfang der Entwicklung stehen"; J. JEREMIAS: Artikelloses Χριστός.
Zur Ursprache von 1Cor 15 3b-5 214; G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 27: "Die Deutung des

"'Entstehung' reicht also sicher bis in die allererste Zeit der ersten christlichen Gemeinden zurück"³³⁹, und 1Kor 15,3b-5 darf "als das älteste sichere Zeugnis von der Auferstehung bezeichnet werden"³⁴⁰.

e) "Sitz im Leben"

Zum Abschluß dieses kurzen Überblicks, dessen Sinn und Ziel es vornehmlich war, anhand einiger wichtiger Vorfragen den meist diskutierten Antwortversuchen heutiger Exegeten in ganz groben Zügen nachzugehen, um damit die notwendigen Voraussetzungen für ein besseres inhaltliches Verständnis von 1Kor 15,3b-5 zu schaffen, wollen wir uns jetzt noch der Frage zuwenden: In welchem Bereich bzw. in welchen Bereichen urchristlichen Lebens ist denn eigentlich diese vorpaulinische Glaubensformel zum Tragen gekommen, wo ist ihr "Sitz im Leben"?

Todes Jesu als Sühnetod und die Tagesangabe zur Auferstehung Jesu, beide durch den Hinweis auf die Schriften als aus dem Alten Testament gewonnene Interpretamente gekennzeichnet, sind in das Grundsche ma des verbalen Christusbekenntnisses eingetragen worden. Als die so gewonnene zweigliedrige Bekenntnisaussage mit den Erscheinungstraditionen verbunden wurden, fügte man zwischen Tod und Auferstehung Jesu sein Begraben-sein ein als Bestätigung des Todes"; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 29.

339 K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 154; vgl. G. DELLING: Die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den Glauben an Jesus Christus 68; H. GRASS: Ostergeschehen und Osterberichte 96; G. KOCH: Die Auferstehung Jesu Christi 25f.

340 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 29 Anm. 59; vgl. H.v. CAMPENHAUSEN: Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab 8; X. LÉON-DUFOUR: Die Evangelien und der historische Jesus 510; B. SPÖRLEIN: Die Leugnung der Auferstehung 38.

Schon allein die eben angeführten Beobachtungen, daß sie ungewöhnlich alt ist, daß sie bereits in sehr frühen Jahren in einer festgeprägten Form ihre endgültige Gestalt gefunden hat, daß sie die heilsgeschichtlichen Tatsachen des Todes und der Auferstehung Jesu theologisch besonders reich entfaltet und daß sie schließlich von Paulus in der brieflichen Auseinandersetzung mit den Korinthern zum Einsatz gebracht wurde, lassen darauf schließen, daß sie wohl kaum auf eine spezielle Gemeindesituation hin geschaffen wurde. Vielmehr dürfte ihre Verwendungsmöglichkeit weit grundlegender und damit breiter gewesen sein.

Dies versucht auch K. LEHMANN³⁴¹ zum Ausdruck zu bringen, wenn er schreibt: "Die nüchterne Struktur eines nicht-poetischen Parallelismus membrorum mit den Eigenschaften der Gewichtigkeit, der reihenweisen Betonung und Hervorhebung läßt eher die Wurzel dieser Tradition in einer im einzelnen nicht bestimmten oder nicht bestimmaren 'Lehre' erblicken". Demnach ist die konkret gestellte Frage nach einem Vorkommen dieser Glaubensformel in der Missionspredigt, im Gemeindegottesdienst, in der Unterweisung oder bei der Taufe eher mit einem "sowohl-als auch" anstatt mit einem "entweder-oder" zu beantworten.

2. Der zentrale Begriff "ἐγέρσεται"

- a) Das griechische Vokabular für die neutestamentliche Verkündigung der Auferweckung Jesu

Die vorpaulinische Bekenntnistradition 1Kor 15,3b-5 beschreibt in Vers 4 das dem Tod Jesu folgende Geschehen der Auferweckung mit der Verbform "ἐγέρσεται". Sie ist die

³⁴¹ Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 155.

3. Person Singular Perfekt Passiv von ἐγείρω. Gemeinsam mit ἀνίστημι, ζάω und ζωοποιέω wie den beiden Substantiven ἔγερσις und ἀνάστασις bildet es das griechische Vokabular, das die verbale Verkündigung der Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu im Neuen Testament sicherzustellen hat³⁴².

Dabei findet sich ἐγείρω im Aktiv mit Gott als Subjekt 19 mal (Apg 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30; 13,37; Röm 4,24; 8,11; 8,11; 10,9; 1Kor 6,14; 15,15; 15,15; 2Kor 4,14; Gal 1,1; Eph 1,20; Kol 2,12; 1Thess 1,10; 1Petr 1,21), im Passiv sogar 31 mal (Mt 16,21; 17,9; 17,23; 20,19; 26,32; 27,63; 27,64; 28,6; 28,7; Mk 14,28; 16,6; 16,14; Lk 9,22; 24,6; 24,34; Jo 2,22; 21,14; Röm 4,25; 6,4; 6,9; 7,4; 8,34; 1Kor 15,4; 15,12; 15,13; 15,14; 15,16; 15,17; 15,20; 2Kor 5,15; 2Tim 2,8), ἀνίστημι im Aktiv mit Gott als Subjekt nur in der Apostelgeschichte 6 mal (Apg 2,24; 2,32; 3,26(?); 13,33; 13,34; 17,31), intransitiv im Aorist II und im Medium dagegen 12 mal (Mk 8,31; 9,9; 9,31; 10,34; 16,9; Lk 18,33; 24,7; 24,46; Jo 20,9; Apg 10,41; 17,3; 1Thess 4,14), ζάω doch immerhin 15 mal (Mk 16,11; Lk 24,5; 24,23; Jo 14,19; Apg 1,3; 25,19; Röm 6,10; 14,9; 2Kor 13,4; Hebr 7,8; 7,25; 1Petr 2,4; Apk 1,18; 1,18; 2,8), ζωοποιέω lediglich im Passiv 1 mal (1Petr 3,18; vgl. 1Kor 15,45), ἀνάστασις 13 mal (Jo 11,25; Apg 1,22; 2,31; 4,2; 4,33; 17,18; 26,23; Röm 1,4; 6,5; 1Kor 15,21; Phil 3,10; 1Petr 1,3; 3,21) und schließlich ἔγερσις wiederum nur 1 mal (Mt 27,53).

Mit Hilfe dieser Wortstatistik läßt sich auf den ersten Blick die zunächst rein oberflächliche Erkenntnis gewinnen,

342 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 40-43; R. SCHNACKENBURG: Zur Aussageweise 'Jesus ist (von den Toten) auferstanden' 9f.; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 15-17.

daß von den vier Verben dem Verb ἐγείρω und von den beiden Substantiven dem Substantiv ἀνάστασις, was die Häufigkeit ihrer Verwendung angeht, eindeutig die Priorität zukommt³⁴³. Beschränken wir deshalb unsere Ausführungen im folgenden auf eine eingehendere begriffliche Untersuchung des Verbs ἐγείρω, zumal es ja auch für unsere Stelle 1Kor 15,3b-5 von zentraler Bedeutung ist, und gehen wir auf ἀνίστημι und seine Ableitungen nur ein wenig am Rande ein.

b) Die profangriechischen Sprachinhalte der neutestamentlichen Auferweckungsbegriffe

Im profanen Griechisch kann ἐγείρω nicht nur auf vielfältige Weise als Aktiv, Medium oder Passiv zur Anwendung gebracht werden, sondern weist auch eine ganze Reihe unterschiedlicher Bedeutungsinhalte auf. Diese lassen sich im Deutschen durch die nachstehenden Begriffe doch ganz gut wiedergeben: aufwecken, aufstehen lassen, aufrichten, aufheben, anheben, erheben, emporheben, auftreten lassen, gesund machen, auf-erwecken, entstehen lassen, errichten, anregen, erregen, antreiben, anfeuern --- aufwachen, aufstehen, sich erheben, sich aufmachen, auftreten, auferstehen, sich erregen, wachen, wachsam sein, sorgen³⁴⁴.

Darin deckt sich ἐγείρω auch im wesentlichen mit den transitiven und intransitiven Verwendungsmöglichkeiten von

343 E. FASCHER: Anastasis - Resurrectio - Auferstehung 170.

344 W. BAUER: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur 425f.; W. GEMOLL: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch 237; A. OEPKE: ἐγείρω 332f.

ἀνίστημι: aufwecken, aufstehen lassen, aufrichten, aufheben, aufstellen, aufrechtstellen, auftreten lassen, erscheinen lassen, in Funktion treten lassen, einsetzen, auferwecken, erzeugen, erbauen, errichten, aufjagen, verjagen, deportieren --- aufstehen, sich erheben, sich bereit machen, sich aufmachen, aufbrechen, auftreten, hervortreten, sich erholen, genesen, erstehen, auferstehen³⁴⁵ und seinem Verbalabstraktum ἀναστάσις: Aufstehenlassen, Aufrichten, Aufstellen, Auferweckung, Errichtung, Vertreibung, Entfernen, Umsiedlung, Entvölkerung, Zerstörung --- Aufstehen, Aufbruch, Fortgehen, Auswanderung, Auferstehung, Aufstand, Aufruhr³⁴⁶.

Schon diese kleine Gegenüberstellung zeigt uns sehr deutlich, wie nahe die drei Begriffe ἐγείρω, ἀνίστημι und ἀναστάσις beieinanderliegen und welch ungeheure Fülle an deutschen Verben notwendig und erforderlich ist, um ihr gemeinsames Bedeutungsfeld doch einigermaßen vollständig zu beschreiben. Darüber hinaus läßt uns aber auch dieser Vergleich zu der wertvollen Erkenntnis gelangen, daß eben diese drei Begriffe von einem einheitlichen Grundtenor getragen und bestimmt sind, der sich als Veränderung der Richtung, Stellung oder Haltung bei allen deutschen Übersetzungsmöglichkeiten klar zu erkennen gibt, wobei natürlich für den spezifischen Sinn des griechischen Wortes der

345 W. BAUER: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur 138f.; W. GEMOLL: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch 72; A. OEPKE: ἀνίστημι 368f.

346 W. BAUER: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur 119-121; W. GEMOLL: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch 61; A. OEPKE: ἀνίστημι 372.

jeweilige Kontext, das "Wovon" und das "Wozu", entscheidend ist³⁴⁷.

Wir haben es somit bei ἐγείρω, ἀνίστημι und ἀνάστασις mit Verben zu tun, die grundsätzlich die überraschende Änderung einer bestehenden Gegebenheit anzeigen wollen, die, um ein Bild zu gebrauchen, sozusagen zwei einander entgegengesetzte Punkte miteinander verbinden wollen, von denen jedoch der eine (das "Wovon") bereits verlassen sein muß, also in der Vergangenheit liegt, während der andere (das "Wozu") gerade erreicht wird, also Gegenwart geworden ist. Wenn ich, um nur das eben Gesagte an einem kleinen Beispiel noch zu verdeutlichen, also irgend jemand mit aller Gewalt aus seinem tiefen Schlaf ("Wovon") aufwecke, dann schläft dieser natürlich nicht mehr, sondern befindet sich, wie intensiv auch immer, schon in einem wachen Zustand ("Wozu").

Charakteristisch für die Verwendung von ἐγείρω, ἀνίστημι und ἀνάστασις im griechischen Sprachbereich sind nach diesen ersten Ausführungen vor allem zwei miteinander zusammenhängende Merkmale: Zum einen ist der Gegenstand ihrer Aussage die Veränderung vorhandener Verhältnisse, zum andern muß dieser Akt der Veränderung auf der einen Seite von dem bereits zurückliegenden Ausgangspunkt, dem "Wovon", auf der anderen Seite von dem gerade erreichten Endpunkt, dem "Wozu", unbedingt begleitet werden.

347 W. BAUER: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur 425f.138f.119-121; E. FASCHER: Anastasis - Resurrectio - Auferstehung 180; W. GEMOLL: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch 237.72.61; F. MUSSNER: Die Auferstehung Jesu 61 Anm. 4; A. OEPKE: ἐγείρω 332f.; ἀνίστημι 368f.372.

c) Die neutestamentlichen Auferweckungsbegriffe
innerhalb der Septuaginta

Auch in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, in der Septuaginta, finden wir, und zwar in der Reihenfolge ihrer Häufigkeit, sowohl ἀνίστημι und ἐγείρω wie auch ἀνάστασις und ἔγερσις. Sie greifen alle insgesamt ohne Ausnahme die auch sonst in der profangriechischen Umwelt üblichen und geläufigen Bedeutungs- und Sinngehalte dieser Verben auf. In den meisten Fällen liegt ihnen dabei im hebräischen Urtext eine Form von קם, dem wir ja schon ganz am Anfang in Os 6,2 begegnet sind, zugrunde, nämlich 377 mal bei ἀνίστημι, 23 mal bei ἐγείρω und durchgehend bei ἀνάστασις und ἔγερσις³⁴⁸.

Aus dem Gesamt dieser Stellen sind für unseren Zusammenhang gerade diejenigen besonders erwähnenswert, in denen unter Verwendung von ἀνίστημι und ἐγείρω geschildert wird, wie Gott einen Menschen "in eine bestimmte heilsgeschichtliche Funktion" einsetzt³⁴⁹, indem er ihn zum Hirt, König, Priester, Prophet, Retter oder Richter für sein Volk Israel erstehen läßt (vgl. Dt 18,15.18; Ri 2,16.18; 3,9.15; 1Sm 2,35; 1Kg 14,14; Sir 10,4; Is 41,25; 45,13; Jer 23,4; 27(50),9; 37(30),9; Ez 34,23), oder wie Gott einen Menschen aus seiner Niedrigkeit erhöht (vgl. 1Sm 2,8; Ps 112(113),7).

In geradezu exemplarischer Weise lassen die beiden letztgenannten Verse 1Sm 2,8 und Ps 112(113),7 jeder für sich die zwei für ἐγείρω so wesentlichen Merkmale erkennen. Denn hier wird mit fast den gleichen Worten ein und dieselbe

348 E. FASCHER: Anastasis - Resurrectio - Auferstehung 170.174.

349 U. WILCKENS: Die Missionsreden der Apostelgeschichte 137.

Verheißung ausgesprochen, daß Gott den Armen und Bedürftigen aus Staub und Schmutz ("Wovon") heraushebt, um ihn mitten zwischen den Fürsten und Herrschern seines Volkes auf dem Thron der Herrlichkeit Platz nehmen zu lassen ("Wozu"), was doch einer schier unglaublichen "Veränderung" seiner miserablen Ausgangslage nahekommmt. ἐγείρω erscheint also in diesem Zusammenhang wieder begleitet von seinen charakteristischen Richtungsweisern, dem "Wovon" und dem "Wozu", und vergegenwärtigt die rasche Umwandlung einer Notsituation, die Wiederherstellung und Rehabilitierung eines im Elend liegenden Menschen.

Im etwas erweiterten Sinne kann innerhalb der Septuaginta dieser Gedankengang nun aber auch noch auf eine andere Notsituation, nämlich auf den Tod, übertragen und bezogen werden (vgl. zum Beispiel mit ἐγείρω: 2Kg 4,31; Sir 48,5; Is 26,19; Jer 28(51),39; Dan 12,2 oder mit ἀνάστασις: 2Makk 7,14; 12,43).

d) Die zahlreichen Verwendungsmöglichkeiten der
Auferweckungsbegriffe im Neuen Testament

Das Neue Testament schließt sich genau dem Usus der Septuaginta an, wenn es sowohl ἐγείρω wie auch ἀνίστημι nicht nur im Zusammenhang der Totenaufweckung bzw. Totenaufstehung gebraucht, sondern auch ihre anderen, ihre "gewöhnlichen" Bedeutungsinhalte an vielen Stellen miteinfließen läßt. Dies kann in den meisten Fällen geschehen, um zum Beispiel das "aufwecken, aufwachen, aufstehen vom Schlaf" (vgl. Mt 1,24; 8,25; Mk 4,27; 4,38; Lk 22,46; Apg 12,7; Röm 13,11) oder das "aufrichten, aufstehen, sich erheben vom Krankenlager" (vgl. Mt 8,15; Mk 9,27; Lk 5,25; Jo 5,8; Apg 3,7; 9,34; Jak 5,15) oder einfach um ein "aufstehen, sich erheben" (vgl. Mt 9,19; Mk 2,14; Lk 6,8; Jo 13,4; Apg 9,8; 1Kor 10,7; Apk 11,1), "aufbrechen, sich aufmachen"

(vgl. Mk 7,24; 10,1; Lk 1,39; 15,20; Apg 8,27; 9,39; 10,23), "auftreten" (vgl. Mt 24,11; Mk 14,57; Lk 11,31; Jo 7,52; Apg 11,28; Röm 15,12; Hebr 7,15), "erstehen lassen" (vgl. Mt 22,24; Mk 14,58; Lk 3,8; Jo 2,19f.; Apg 3,22; 13,22; Phil 1,17), "sich erheben gegen" (vgl. Mt 24,7; Mk 3,26; Apg 5,17) zum Ausdruck zu bringen.

Ganz anders wiederum stellt sich uns die Lage bei den Substantiven ἀνάστασις und ἔγερσις dar. Denn sowohl ἀνάστασις (Mt 22,23; 22,28; 22,30; 22,31; Mk 12,18; 12,23; Lk 14,14; 20,27; 20,33; 20,35; 20,36; Jo 5,29; 11,24; 11,25; Apg 1,22; 2,31; 4,2; 4,33; 17,18; 17,32; 23,6; 23,8; 24,15; 24,21; 26,23; Röm 1,4; 6,5; 1Kor 15,12; 15,13; 15,21; 15,42; Phil 3,10; 2Tim 2,18; Hebr 6,2; 11,35!; 11,35; 1Petr 1,3; 3,21; Apg 20,5; 20,6 - außer Lk 2,34) wie auch ἔγερσις (Mt 27,53) stehen geradezu ausschließlich im Dienst der Totenaufweckung bzw. Totenauferstehung.

Ein Bedeutungsfeld, das innerhalb des Neuen Testaments einen doch recht breiten Raum einnimmt und das natürlich nicht in dieser eben dargestellten Ausschließlichkeit, aber doch immerhin an einer ganzen Reihe von Stellen auch durch die bereits oben erwähnten Verben ἐγείρω (Mt 9,25!; 10,8!; 11,5!; 14,2!; 27,52; Mk 5,41!; 6,14!; 6,16!; 12,26; Lk 7,14!; 7,22!; 8,54!; 9,7!; 20,37; Jo 5,21; 12,1!; 12,9!; 12,17!; Apg 26,8; 1Kor 15,15; 15,16; 15,29; 15,32; 15,35; 15,42; 15,43; 15,44; 15,52; 2Kor 1,9; 4,14; Eph 5,14; Hebr 11,19!) und ἀνίστημι (Mk 5,42!; 9,10; 12,23; 12,25; Lk 8,55!; 9,8!; 9,19!; 16,31!; Jo 6,39; 6,40; 6,44; 6,54; 11,23!; 11,24; Apg 9,40!; Eph 5,14; 1Thess 4,16) mitabgedeckt wird³⁵⁰. Zum Ausdruck gebracht werden kann dabei "sowohl die

350 Vgl. dazu noch die große Zahl der oben zusammengetragenen Verse über die Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu.

Wiederbelebung mit physischer Lebensverlängerung³⁵¹ wie die 'Auferstehung' als Akt der endgültigen Überwindung des Todes und des Eingangs in den Zustand verklärter Leiblichkeit³⁵² am Ende der Zeiten.

- e) "ἐγέρσται" zwischen "Wovon" und "Wozu",
zwischen Tod und Auferwecktsein Jesu

Die Auferweckung Jesu scheint nun ihrerseits hier eine gewisse Mittelstellung einzunehmen, da sie ja weder auf die Seite der Totenerweckung, der Rückkehr ins alltäglich-irdische Leben, noch eindeutig auf die Seite der allgemeinen eschatologischen Totenauf resurrection gerechnet werden darf³⁵³. Von ihr spricht das Neue Testament, wie wir uns an anderer Stelle bereits klarmachen konnten, durch Formen von ἐγείρω, ἀνίστημι, ἀνάστασις und ἔγερσις, die jedoch, um das wirkliche Gestorben- und Totsein Jesu zu unterstreichen und damit diesen mehrdeutigen griechischen Begriffen eine klare und eindeutige Bestimmung zu geben, in manchen Versen interessanterweise auch durch "ἐκ (τῶν) νεκρῶν" und "ἀπὸ τῶν νεκρῶν" ergänzt werden können³⁵⁴.

Doch steht in 1Kor 15,4 ἐγείρω in der 3. Person Singular Perfekt Passiv ohne einen derartigen Zusatz. Es fehlt aber nicht nur, wie man sehr leicht feststellen kann, das die Auferweckung Jesu genau bestimmende "Wovon", sondern vor

351 Vgl. die oben mit "!" gekennzeichneten Stellen.

352 E. FASCHER: Anastasis - Resurrectio - Auferstehung 195.

353 K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 342.

354 B. SPÖRLEIN: Die Leugnung der Auferstehung 33.36;
K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 33.

allem auch das für unseren Zusammenhang besonders wichtige, richtungsweisende "Wozu".

Das Weglassen der immer auf ein zurückliegendes Ereignis blickenden Angabe des "Wovon" ist hier am besten durch die Tatsache zu erklären, daß der Tod und das Begräbnis Jesu ja schon kurz vorher in Vers 3 und 4 verkündet werden, ἐγείρω also von daher bereits hinreichend als Totenauferweckung ausgewiesen ist. ἐγείρω bedarf eigentlich deshalb keiner weiteren zusätzlichen Erläuterung: das "Wovon" der Auferweckung Jesu kann nur der reale, wirkliche Tod Jesu am Kreuz sein mit der ganzen ihm anhaftenden schrecklichen Brutalität und Grausamkeit.

Fragt man aber nun demgegenüber nach dem Verbleiben des auf Gegenwart und Zukunft hin orientierten "Wozu" der Auferweckung Jesu, so dürfte sein Fehlen doch wohl etwas schwieriger zu erklären sein. Eine akzeptable Lösung scheint sich angesichts der knappen, auf's Wesentliche beschränkten Formulierung dieser vorpaulinischen Bekenntnistradition eigentlich nur durch die absichtlich gewählte Zeitform des Perfekts naheulegen. Diese bezeichnet ja für gewöhnlich einen schon erreichten, somit gegenwärtigen und sich von da an ins Futur hinein erstreckenden Zustand³⁵⁵.

Das "Wozu" der Auferweckung Jesu deutet sich demnach bereits im Perfekt "ἐγήγερται" an, indem nämlich das Auferwecktsein hier ganz offensichtlich als die neue Lebensweise Jesu mit-

355 F. BLASS - A. DEBRUNNER: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch § 318,4 §§ 340 - 346; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 44; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 95f.

ausgesprochen wird. "Christus ist für die Urkirche und für Paulus nicht mehr tot, sondern existiert fort als Auferwecker"³⁵⁶. Seine "Auferstehung ist also nicht einfach ein Faktum, das der Vergangenheit angehört, sondern sie ist Gegenwart: Sie sprengt die Grenzen der Geschichte"³⁵⁷. "Damit geht also der Blick von dem Ereignis in der Vergangenheit in die Gegenwart: Der, den Gott auferweckt hat, lebt jetzt als Auferwecker"³⁵⁸.

"ἐγέρσεται = er ist auferweckt worden" weist damit für die Person Jesu eine heilsgeschichtliche Spannweite auf, als deren zwei Eckpunkte das Tod- und Begrabensein Jesu auf der einen Seite ("Wovon") und das Auferwecktsein Jesu auf der anderen Seite ("Wozu") genannt werden müssen. Gerade dieser für Jesus letzte und endgültige Zustand, der Auferweckte schlechthin zu sein, ist in der Sicht des Neuen Testaments, wie an späterer Stelle vor allem mit Hilfe von Röm 1,3f. und Phil 2,6-11 noch ausführlicher gezeigt werden soll, dem Zustand des Gottessohnes und Herrn gleichzusetzen.

"Wie die Auferweckung Christi und das Dasein des Auferstandenen im einzelnen positiv zu verstehen sind, läßt sich aus dem Wort 'auferweckt' allein nicht näher bestimmen"³⁵⁹. Dazu bedarf es vielmehr einer ganzen Reihe flankierender Hinweise, deren Sinn und Aufgabe es ist, den Begriff der Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu in seiner ursprüngli-

356 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 44.

357 G. LOHFINK: Die Auferstehung Jesu und die historische Kritik 39.

358 K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 95f.

359 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 45f.

chen apostolischen Intention für uns heutige Menschen wieder transparent zu machen, und von denen bisher ein Hinweis bereits vorgestellt wurde: ἐγήγερται in seiner doppelten Ausrichtung auf Tod und Auferwecktsein Jesu.

Diese spannungsgeladene Einheit von schmachvollem Kreuzestod und gottgleicher Herrlichkeit, in der unser ἐγήγερται hier nun einmal steht, verleiht diesem griechischen Verb ohne Zweifel den Charakter einer unglaublichen Veränderung, die eigentlich nur als wunderbare Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu gedeutet werden kann. "ἐγήγερται = er ist auferweckt worden" im Sinne von "er ist wiederhergestellt und rehabilitiert worden" legt sich uns demnach schon wegen seiner beiden, in dieser Zusammensetzung wohl einmaligen Verständnishilfen (Wovon = Tod - Wozu = Auferwecktsein) nahe und soll nun im folgenden in weiteren, mehr theologischen Argumenten seine tiefere Bestätigung finden.

3. "ἐγήγερται" = "er ist auferweckt worden" als Bild für die wunderbare Wiederherstellung und Rehabilitierung des gekreuzigten Jesus durch Gott

a) Der unmittelbare Kontext der neutestamentlichen Auferweckungsaussage: ein erster Faktor für die Deutung von "ἐγήγερται"

Wie schon bei den alttestamentlich-jüdischen Stellen Os 6,1f., Ez 37,1-14, Is 52,13 - 53,12 und äth. Hen 92,2-4, so wollen wir nun auch im folgenden zur Deutung von "ἐγήγερται = er ist auferweckt worden" als ein weiteres Argument den zeitgeschichtlichen Hintergrund dieser Aussage vorab in den Blick nehmen. Dabei stellt sich uns

dieser in zwei historisch objektivierbaren Phasen dar, von denen chronologisch gesehen das Leiden und Sterben Jesu am Kreuz die erste, die Existenz einer christlichen Gemeinde und das Leben der ersten Christen in ihr die zweite ist.

α) Das endgültige Scheitern Jesu als Messiasprätendent

Für J. BLINZLER³⁶⁰ ist die Passion Jesu "eines der bedeutungsvollsten, denkwürdigsten und erhabensten Themen der Menschheitsgeschichte. Es gibt kein Ereignis alter und neuer Zeit, das tiefer und nachhaltiger auf die Menschheit eingewirkt, die Gedanken der Nachwelt intensiver beschäftigt, die Herzen mächtiger ergriffen, die religiöse und künstlerische Phantasie stärker in den Bann gezogen, dem menschlichen Wollen und Streben stärkere Impulse gegeben hat, als jenes Drama, das sich vor mehr als 1900 Jahren an einem Freitag - es war wohl der 7. April des Jahres 30 n. Chr. - in Jerusalem abgespielt und auf einem Hügel außerhalb der Stadtmauern seinen Abschluß gefunden hat."³⁶¹

Daß Jesus tatsächlich unter dem römischen Prokurator Pontius Pilatus zum Kreuzestode verurteilt wurde und auf qualvolle Weise gestorben ist, verkünden nicht nur das

360 Der Prozeß Jesu 18f.

361 Zur Frage nach dem genauen Todesdatum Jesu (Freitag, 14. bzw. 15. Nisan 30 = 7. April 30) vgl. J. BLANK: Jesus von Nazareth 38; W. DURANT: Kulturgeschichte der Menschheit 9, 219f.; A. FRANZEN: Kleine Kirchengeschichte 13; P.v. IMSCHOOT: Jesus Christus 802-819, bes. 808; A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 340-344; I. MAISCH - A. VÜGTLE: Jesus Christus I 11-25, bes. 13; R. PESCH: Das Markusevangelium II 323-328.

Neue Testament, vornehmlich die Evangelien und die Petrusreden der Apostelgeschichte, sondern bestätigen darüber hinaus auch außerchristliche Quellen³⁶². Damit ist die Hinrichtung Jesu am Kreuz unbestreitbare historische Tatsache³⁶³.

- 362 TACITUS (Annales XV, 44): Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat. - Josephus Flavius (Antiquitates Judaicae XVIII, 3, 3 § 63f.): Um diese Zeit trat Jesus auf, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er vollbrachte auffallende Werke und lehrte die Menschen, welche die Wahrheit freudig aufnahmen. Viele Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt brachte er auf seine Seite. Er war der Christus. Auf die Anzeige der ersten Männer von uns hat Pilatus ihm zum Kreuzestod verurteilt. Gleichwohl hörten doch diejenigen nicht auf, die ihn von Anfang an geliebt hatten; denn er erschien ihnen nach drei Tagen wieder lebend, nachdem die gottgesandten Propheten dieses und viele andere wunderbare Dinge von ihm vorhergesagt hatten. Und noch bis jetzt ist die nach ihm benannte Sippe der Christen nicht erloschen. - Babylonischer Talmud (Sanhedrin 43a): Es ist überliefert: Am Rüsttage (des Sabbats und am Rüsttage) des Passa hat man Jeschu (von Nazareth) gehenkt. Ein Ausrufer ging 40 Tage vor ihm her: Er soll gesteinigt werden, weil er gezaubert und verführt und Israel abwendig gemacht hat. Jeder, der für ihn eine Rechtfertigung weiß, komme und begründe sie für ihn. Aber man fand für ihn keine Rechtfertigung und so henkte man ihn am Rüsttage des Passa.
- Zur Diskussion um den literarischen Wert dieser Texte vgl. A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 258-263; Die Bibel und ihre Welt 3, 762-776, bes. 776; W. DURANT: Kulturgeschichte der Menschheit 9, 191f.; A. FRANZEN: Kleine Kirchengeschichte 13; P.v. IMSCHOOT: Jesus Christus 802-819, bes. 802-804; I. MAISCH - A. VÖGTLE: Jesus Christus I 11-25, bes. 11f.
- 363 J. BLANK: Jesus von Nazareth 38; A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 541; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 76; I. MAISCH - A. VÖGTLE: Jesus Christus I 11-25, bes. 12; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 69.

"Die Kreuzigung, 'die grausamste und fürchterlichste Todesstrafe' (Cicero), ist wahrscheinlich aus religiösen Gründen von den Persern erfunden worden (Herodot I,128; III, 132.159.125; Thukydides I 110,3). Das jüdische Strafrecht kannte die Kreuzigung nicht. Dt 21,23 spricht höchstens davon, daß einer, der ein todeswürdiges Verbrechen begangen hatte und getötet wurde, dann als Leiche an den Pfahl zur Schau für alle gehenkt werden solle: 'ein Gehenkter ist von Gott verflucht!' ... 'Die Kreuzigung wurde je nach den Verhältnissen und wohl auch je nach Laune der Schergen auf verschiedene Weise vollzogen'. Der Delinquent hatte selbst den Querbalken des Kreuzes zur Richtstätte zu tragen. Eine Tafel, vor ihm her getragen oder ihm umgehängt, zeigte den Grund der Verurteilung (causa poenae) an. Zur Kreuzigung wurde der Verurteilte an diesen Querbalken angebunden (was nachher ein längeres Sterben zur Folge hatte) oder an den Handwurzeln (nicht im Handteller!) angenagelt. Dann wurde dieser Querbalken an dem bereits auf der Richtstätte stehenden Kreuzespfahl emporgezogen und befestigt. Eine Art Sitzpflock unterstützte das Hängen, von einem Fußblock hören wir nichts. Das Normalkreuz war so, daß die Füße fast den Boden berührten. Jesu Kreuz muß aber höher gewesen sein (Mk 15,36.32)"³⁶⁴.

Da diese bei den Römern übliche Hinrichtungsart fast ausschließlich nur "auf Sklaven und nichtrömische Freie zur Be-

364 A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 658; vgl. Bibellexikon 967f.; W. DURANT: Kulturgeschichte der Menschheit 9, 221f.: "Gewöhnlich ging ihr die Auspeitschung voraus, die, wenn sie gründlich ausgeführt wurde, den Leib nur noch als eine blutige und verschwollene Fleischmasse zurückließ"; "Wenn das Opfer nicht den Gnadenstoß erhielt, hing es zwei oder drei Tage am Kreuz, vermochte sich nicht zu rühren, nicht die Insekten zu vertreiben, die sich in sein nacktes Fleisch einfraßen, und langsam verließen es die Kräfte, bis endlich das Herz versagte und das Ende kam"; Kleines Stuttgarter Bibellexikon 188.

strafung von Mord, Raub, Verrat und Aufstand angewendet wurde"³⁶⁵, erscheint es nicht uninteressant, sich der Frage zu stellen, was denn nun im Falle Jesu letztlich den Ausschlag zu seiner Verurteilung gegeben hat.

1. Die Angst der jüdischen Führungsschicht vor einer politisch-messianischen und damit antirömischen Jesusbewegung, wie sie wohl am besten in der Argumentation des Hohenpriesters Kajaphas: "Ihr versteht nichts und überlegt nicht, daß es besser ist, wenn ein Mensch für das Volk stirbt und nicht das ganze Volk zugrunde geht" (Jo 11,49f.) zum Ausdruck kommt,
2. das Bemühen der jüdischen Obrigkeit, Jesus mit dem Titel "König der Juden" in einen Zusammenhang zu bringen und ihn der römischen Behörde als einen aufrührerischen und politisch gefährlichen Pseudomessias vorzustellen (vgl. Mt 26,63f.; 27,11-14; Mk 14,61f.; 15,2-5; Lk 22,66-70; 23,2-5.13-16; Jo 18,30.34f.; 19,7f.12), um auf diese Weise seine Verurteilung durch die Römer schon im vorhinein zu programmieren,
3. die große Bedeutung, die dem Titel "König der Juden" für die Anklage im Prozeß vor dem römischen Prokurator Pontius Pilatus zukommt (vgl. Mt 27,11.17.22; Mk 15, 2.9.12; Lk 23,2f.; Jo 18,33.37.39; 19,12.14f.),
4. die Dornenkrönung mit der anschließenden Verspottung Jesu als König der Juden (vgl. Mt 27,27-31.42; Mk 15, 16-20.32; Lk 23,37; Jo 19,1-3) und
5. die causa poenae in dem titulus crucis "König der Juden" (vgl. Mt 27,37; Mk 15,26; Lk 23,38; Jo 19,19-22)

machen alle zusammen die Annahme sehr wahrscheinlich, daß

365 Bibellexikon 967; vgl. J. BLANK: Jesus von Nazareth 39; Die Bibel und ihre Welt 3, 773; W. DURANT: Kulturgeschichte der Menschheit 9, 222; D. FORSTNER: Die Welt der Symbole 19; Kleines Stuttgarter Bibellexikon 188; A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 668.

"Jesus als 'der König der Juden', als Messiasprätendent verurteilt und unschädlich gemacht worden"³⁶⁶ ist.

"Daß Jesus als König der Juden gekreuzigt wurde, ist nicht ein dogmatisches Motiv, das in den Passionsgeschichten historisiert worden ist, sondern vielmehr umgekehrt, es ist eine historische Tatsache, die eine entscheidende Bedeutung bekam für die Formulierung des ersten christlichen Dogmas: Jesus ist der Messias"³⁶⁷. Seine Verurteilung und Hinrichtung als König der Juden trug somit ganz wesentlich dazu bei, daß "Jesus von Nazareth zum gekreuzigten Messias" wurde³⁶⁸.

Vor all diesen Gedanken und Überlegungen stand jedoch für die Jünger zunächst einmal die nackte und brutale Tatsache, daß ihr Herr und Meister auf tragische und schreckliche Weise am Kreuze enden mußte. War dies aber nun in den Augen der Jünger zugleich auch das endgültige Scheitern der Person und Sache Jesu? Eine Frage, die in den letzten Jahren vor allem durch A. VÖGTLE und R. PESCH in die exegetische Diskussion eingebracht wurde³⁶⁹.

R. PESCH schreibt nämlich interessanterweise: "Die Grundlagen zur Bewältigung des Todes Jesu liegen im Leben Jesu

366 A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 118; vgl. J. BLANK: Jesus von Nazareth 39-41; W. DURANT: Kulturgeschichte der Menschheit 9, 222; J.R. GEISELMANN: Jesus Christus 380; F. HAHN: Christologische Hoheitstitel 179; A. KOLPING: Fundamentaltheologie II 668-671; I. MAISCH - A. VÖGTLE: Jesus Christus I 21.

367 N.A. DAHL: Der gekreuzigte Messias 163; vgl. I. MAISCH - A. VÖGTLE: Jesus Christus I 21f.; A. VÖGTLE: Der gekreuzigte Christus 50-61.

368 J. BLANK: Jesus von Nazareth 41.

369 A. VÖGTLE - R. PESCH: Wie kam es zum Osterglauben?

bereit"³⁷⁰ und "die Erfahrung der Hinrichtung Jesu am Kreuz hat Jesus selbst durch seine Abendmahlsworte die Jünger bewältigen lassen"³⁷¹ und "wenn wir Jesu Jünger nicht einen politischen Messianismus unterstellen, so dürfen wir auch nicht annehmen, die Jünger hätten den gekreuzigten Jesus als gescheiterten Messiasprätendenten oder 'erledigten Meister' verstanden oder gar verstehen müssen"³⁷².

A. VÖGTLE bezieht demgegenüber eine ganz andere Position und führt mit großer Akribie sechs verschiedene Argumente, Gründe und Motive an, die es sehr wahrscheinlich machen, daß die Hinrichtung Jesu am Kreuz für seine Jünger das endgültige und totale Scheitern Jesu bedeuten mußte:

1. "Für seine Jünger hatte 'Jesu faktische Gegenwart die göttliche Verwirklichung seiner Verkündigung verbürgt ... Darum bedeutete sein schmähliches Ende während des Passah-Aufenthalts in Jerusalem eine kaum zu überschätzende Katastrophe für die Jüngerschaft seiner Jünger. Nun fehlte ihnen Jesu faktische Selbstverbürgung nicht nur - sie war sogar als solche in Frage gestellt'"³⁷³.
2. 'Verflucht ist, wer am Holz hängt', "'dies Wort der Thora stand, so wollte es das Urteil der jüdischen Führer, über dem schmachvollen Tode Jesu von Nazareth!' Wer am Kreuz hing, war 'verworfen nicht nur aus dem Reich der Lebendigen, sondern auch aus dem Bund mit Gott'"³⁷⁴.

³⁷⁰ R. PESCH: Materialien und Bemerkungen zu Entstehung und Sinn des Osterglaubens 168; vgl. A. VÖGTLE: Todesankündigungen und Todesverständnis Jesu 51-113.

³⁷¹ a.a.O. 158.

³⁷² a.a.O. 158.

³⁷³ A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 72.

³⁷⁴ a.a.O. 72f.

3. "Dazu kam, daß dieser Jesus ... auf Betreiben der höchsten religiös-rechtlichen Instanz Israels, der Hüter seiner religiös-kultischen Gesetzesordnung, zum Fluchtod verurteilt wurde. Das war zusätzlich dazu angetan, den unerhörten Vollmachtsanspruch in jüdischen Augen, und zwar auch in den Augen der Jünger Jesu, zu diskreditieren und sein Ende als Scheitern empfinden zu lassen"³⁷⁵.
4. "Nach dem Karfreitag lag ... 'keinerlei Rechtsgrund' für die Jünger vor, 'der sie hätte veranlassen können, nun nach Jesu Tod einfach an seine Stelle zu treten' und seine Botschaft - ohne die 'Deckung' durch ihren Verkündiger Jesus - 'in eigener Vollmacht zu übernehmen. Das letzte Wort über Jesu Recht oder Unrecht hatte vielmehr jetzt ganz der endzeitliche Richter selbst'"³⁷⁶.
5. "In der Tat dürfte sich die faktische Reaktion der Jünger, mit der heute wohl mit Recht fast allgemein gerechnet wird: nämlich ihre Rückkehr in die galiläische Heimat, am ungezwungensten erklären als 'beredter Ausdruck dieses Zusammenbruchs, den sachlich sein Tod für ihre Situation innerhalb des damaligen Israel bedeutete'"³⁷⁷.
6. "... warum erst Simon allein eine 'Erscheinung' gehabt haben soll und hernach die Zwölf/Elf. Das wäre eben verständlich, wenn die Jünger die Sache Jesu aufgegeben hatten und auseinandergegangen waren, sodann jedoch von Simon aufgrund der ihm zuteil gewordenen Christophanie zusammengeholt wurden und ebenfalls - in Galiläa oder in Jerusalem - eine Christophanie erlebten ... Die 'Erscheinungs'-Tradition 1Kor 15,5 könnte eben sowohl ein

³⁷⁵ a.a.O. 73.

³⁷⁶ a.a.O. 73.

³⁷⁷ a.a.O. 73.

völliges oder doch überwiegendes Auseinandergehen der Jünger in Galiläa bestätigen als auch ihre 'Samm-
lung' erklären und ebenso, daß Simon und seine Mitjün-
ger wieder nach Jerusalem, an den Ort der Hinrichtung
Jesu, zurückkehrten"³⁷⁸.

Diese Argumentation von A. VÖGTLE legt es ohne Zweifel
sehr nahe, daß die Jünger in der Hinrichtung Jesu die Er-
ledigung seines Sendungsanspruches sahen. Damit haben wir
auf der einen Seite, also auf der Seite vor Ostern, das
Sterben Jesu, sein Scheitern am Kreuz.

- ß) Die spürbare und wirksame Gegenwart Jesu
im nachösterlichen Handeln seiner Jünger wie auch
im Lebensvollzug seiner Gemeinde

Blicken wir nun in die entgegengesetzte Richtung, in die
Zeit nach Ostern, so stehen wir vor einem ganz anderen
historischen Phänomen. Überwältigt von einer neuen Erfah-
rung, die ihnen schon bald nach dem Tode Jesu auf geheim-
nisvolle Weise zuteil geworden ist, verkünden die Jünger
als erste die Auferstehung und Erhöhung des gekreuzigten
Jesus. Menschen finden sich unter ihrer Initiative zu
einer Gemeinschaft zusammen. Ihr Leben wird bestimmt und
getragen von einer Person, deren Leiden und Tod, deren
Untergang und Ende am Kreuz sie kurz zuvor in echter Re-
signation mitverfolgen konnten: Jesus Christus. Um ihn
scharen sich diese Menschen, er ist ihr Mittelpunkt, ihr
Zentrum.

Daß er tatsächlich lebt, merken, ja spüren sie vor allem

an seiner wirksamen Tätigkeit in der Gemeinde³⁷⁹. So werden Formen des urchristlichen Gemeindelebens, wie etwa Verkündigung, Taufe, Sündenvergebung, gottesdienstliche Versammlungen, Mahlgemeinschaften, aber auch Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen, unmittelbar auf diesen nun himmlischen Jesus zurückgeführt. Dies kommt im Neuen Testament vor allem dadurch zum Ausdruck, daß die gesamte apostolische Wirksamkeit untrennbar mit dem Namen Jesu in Verbindung gebracht wird (vgl. Mt 7,22; Mk 9,38f.; Lk 10,17; Apg 2,38; 3,6.16; 4,7.10.17f.30; 8,16; 10,43.48; 19,5; 1Kor 6,11). Jede auf Gemeinde hin ausgerichtete Tat - davon ist das Neue Testament überzeugt - geschieht und vollzieht sich "im Namen", d.h. "in der Kraft" (Apg 4,7) des auferweckten und erhöhten Jesus.

Sicherlich verbirgt sich dahinter eine sehr frühe Erfahrung der ersten christlichen Gemeinde. Diese könnte, ja müßte wohl inhaltlich etwa folgendermaßen bestimmt werden: Jesus ist im Handeln seiner Jünger wie auch im Lebensvollzug seiner Gemeinde anwesend und wirksam gegenwärtig.

379 J. BLANK: Paulus und Jesus 182; K. BORNHÄUSER: Das Wirken des Christus durch Taten und Worte 287; W. FÖRSTER: Herr ist Jesus 172; F. HAHN: Der urchristliche Gottesdienst 40.42; E. KRÄNKL: Jesus der Knecht Gottes 177.179f.185; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 167; B. SANDVIK: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament 20-22; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 81.84; Ph. SEIDENSTICKER: Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten 59.147.149; W. THÜSING: Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie 44f.50-53.77.102; G. VOSS: Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen 135. 150f.; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 44; U. WILCKENS: Die Missionsreden der Apostelgeschichte 156; U. WILCKENS: Die Überlieferungsgeschichte der Auferstehung Jesu 55.

Denn all diese Handlungen im Namen Jesu setzen unbedingt eine lebendige und intensive Beziehung zu einem gegenwärtig wirksamen und erfahrbaren Jesus voraus. "In seinem Namen", und d.h. für die Jünger nichts anderes als "durch ihn", geschieht und vollzieht sich das konkrete Leben der ersten christlichen Gemeinden: Die Verkündigung, die Taufe, die Sündenvergebung, die gottesdienstlichen Versammlungen, die Mahlgemeinschaften, die Krankenheilungen und die Dämonenaustreibungen³⁸⁰. Dies läßt nur den einen Schluß zu, daß nämlich auf der anderen Seite, auf der Seite nach Ostern, dieser Jesus spürbar für seine Jünger weiterwirkt und damit schon für die Jerusalemer Urgemeinde "in einer mehr als menschlichen Autoritäts- und Würdestellung steht"³⁸¹.

- γ) Der Glaubenssatz: "Jesus ist auferweckt worden"
im Kontext der beiden Jüngererfahrungen: Scheitern
am Kreuz - Weiterwirken in der Gemeinde

Zwei historisch feststellbare Phänomene haben hier in diesem Abschnitt bisher im Mittelpunkt gestanden. Zum einen der Tod Jesu mit seiner äußerst negativen Auswirkung auf das Innenleben der zuvor noch so hoffnungsvollen und zuversichtlichen Jünger; zum andern schon bald danach ein Gemeindegelben, in dem nicht so sehr die Jünger, sondern wiederum

380 H. GRASS: Ostergeschehen und Osterberichte 263;
W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 168; L. STÄHLIN:
Christus praesens 41. Zur Beurteilung der ekklesiologi-
schen Auftragsworte des Auferstandenen vgl. A. VÖGTLE:
Das Evangelium und die Evangelien 243-252.

381 B. SANDVIK: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im
Neuen Testament 22; vgl. J.E. SCHEID: Die Heilstat
Gottes in Christus 83; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und
Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 114.

Jesus selbst die tragende Rolle spielte. Da nun aber beide Ereignisse in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu der Aussage stehen: "Jesus ist von den Toten auferweckt worden", wollen wir jetzt im folgenden diese Aussage anhand des eben genannten zeitgeschichtlichen Kontextes zu verstehen suchen. Es geht also um die Frage: Kann der Glaubenssatz der Jünger: "Jesus ist von den Toten auferweckt worden" durch die beiden Erlebnisse der Jünger: "Jesus ist am Kreuz gescheitert" und "Jesus wird in seiner Gemeinde als wirksam gegenwärtig erfahren und verkündet" näher bestimmt und gedeutet werden?

Zunächst einmal läßt sich ganz einfach feststellen, daß hier bedeutsame Aussagen über Jesus gemacht werden. Diese erweisen sich zum einen als recht negativ (Kreuzestod), zum andern als recht positiv (wirksame Gegenwart in der Gemeinde). Dadurch wird eine Spannung erzeugt, die ganz der Spannung von Tod und Leben, von endgültiger Vernichtung und wiedergewonnener Aktionsmacht entspricht. Sie muß von dem Glaubenssatz: "Jesus ist von den Toten auferweckt worden" (ἐγήγερται) ausgehalten werden. Denn dieser Satz über die Auferstehung Jesu ist wegen seiner großen zeitlichen Nähe sowohl zurückbezogen auf die Passion wie auch nach vorn ausgerichtet auf die himmlische Vollmachtstellung Jesu gegenüber seiner Gemeinde.

Deshalb will dieser Satz mit dem Begriff der "Auferweckung Jesu" genau auf diesen unglaublichen und wunderbaren Wandel im Dasein Jesu aufmerksam machen. Das heißt aber nichts anderes, als daß der auf so grausame und schreckliche Weise am Holz des Kreuzes gescheiterte Jesus im Ereignis seiner Auferstehung in ganz besonderem Maße von Gott beschenkt und ausgezeichnet wird. Aus der Endgültigkeit des Todes gelangt er mit Hilfe Gottes zu neuem Leben. Dies ermöglicht es ihm, sich seinen Jüngern und seiner Gemeinde wieder als wirksam

gegenwärtig in Erfahrung zu bringen. Genau das scheint aber im Blickfeld der Jünger gestanden zu haben, wenn sie von der Auferweckung Jesu sprachen, nämlich: die Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu nach seinem Tode durch Gott.

b) Die Heilswende für den gekreuzigten Jesus am dritten Tag: ein zweiter Faktor für die Deutung von "ἐγέρσεται"

"ἐγέρσεται = er ist auferweckt worden" macht, wie wir gerade gesehen haben, auf ein der Hinrichtung Jesu am Kreuz folgendes Geschehen aufmerksam, das die Jünger aufgrund ihrer Erscheinungen eigentlich nur als die göttliche Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu deuten und verstehen konnten. Zu dieser Aussage sind wir bisher vor allem durch zwei Beobachtungen veranlaßt worden. Zum einen durch die Verbform "ἐγέρσεται" mit ihrer doppelten Ausrichtung auf Tod und Auferwecktsein Jesu. Zum andern durch den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Auferstehungsverkündigung, den wir in zwei Sätzen vorgestellt und zusammengefaßt haben: "Jesus ist am Kreuz gescheitert" und "Jesus wird in seiner Gemeinde als wirksam gegenwärtig erfahren und verkündet". Als eine dritte Beobachtung wollen wir jetzt im folgenden die merkwürdige Zeitangabe "τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ" mitheranziehen.

α) Der "dritte Tag" und die Auferweckung Jesu im Neuen Testament

Sicherlich ist man im ersten Augenblick schon ein wenig überrascht, wenn man feststellt, daß diese geheimnisvolle Zeitangabe außer in 1Kor 15,4 sonst im Neuen Testament nur noch in den vier Evangelien und in der Apostelgeschichte mit

der Verkündigung der Auferweckung Jesu verbunden wird. Dabei lassen sich hinsichtlich der Verwendung dieser Zeitangabe oftmals recht kleine, aber doch ganz bemerkenswerte Unterschiede aufzeigen. Während nämlich "τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ" semitischem Sprachgebrauch folgend mit nachgestellter Ordinalzahl lediglich an zwei Stellen im Neuen Testament verwendet wird (Lk 18,33: Leidensweissagung; 1Kor 15,4; vgl. Jo 2,1), findet sich demgegenüber der griechische Sprachgebrauch "τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ" allein siebenmal, also wesentlich häufiger (Mt 16,21; 17,23; 20,19; Lk 9,22; 24,7.46: alles Leidensweissagungen; Apg 10,40). Immerhin viermal wird noch in der antiken Art der Zeitberechnung von der Auferweckung Jesu "nach drei Tagen", "μετὰ τρεῖς ἡμέρας", gesprochen (Mk 8,31; 9,31; 10,34: alles Leidensweissagungen; Mt 27,63).

Von den bis jetzt genannten Stellen etwas abzusetzen wären nun all diejenigen Texte im Neuen Testament, in denen diese Zeitangabe auf mehr indirekte Weise mit der Auferweckung Jesu in Zusammenhang gebracht wird. So etwa beim Jonazeichen (Mt 12,40), bei der Antwort an Herodes (Lk 13,32), beim Tempellogion (Mk 14,58; 15,29; Mt 26,61; 27,40; Jo 2,19f.) und beim Gespräch der beiden Emmausjünger (Lk 24,21).

β) Mögliche Deutungen des "dritten Tages"

Ob diese Redeweise von der Auferweckung Jesu "am dritten Tage" bzw. "nach drei Tagen" letztlich auf "ein kürzeres Wort Jesu von einer 'Vollendung' am dritten Tag/nach drei Tagen" zurückgeführt werden kann³⁸², muß hier an dieser Stelle noch offengelassen werden. Was man aber im Blick auf 1Kor 15,4 jetzt schon mit Sicherheit sagen kann, ist, daß

³⁸² K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 168; vgl. 182.

dieses "τῇ ἡμέρᾳ τῇ τριτῇ" "bereits zum alten palästinensischen Kerygma gehört"³⁸³. Noch einen Schritt weiter geht G. DELLING³⁸⁴, wenn er schreibt: "Die Aussage 'am dritten Tag' gehört offenbar von vornherein mit der Bekanntgabe der Tatsache der Auferweckung zusammen". Vielfach ist deshalb versucht worden, diese Zeitangabe chronologisch zu verstehen³⁸⁵ und sie entweder mit dem Zeitpunkt der Entdeckung des leeren Grabes³⁸⁶ oder mit dem Erlebnis der ersten Erscheinung des Auferstandenen in unmittelbare Beziehung zu bringen.

Daneben sind aber zum besseren Verständnis dieser Zeitangabe immer wieder auch orientalische und jüdische Vorstellungen mitherangezogen worden: so etwa die Vorstellung, daß "ein Aufenthalt bis zu drei Tagen nur ein vorübergehender (ist), während ein Bleiben bis zum vierten Tag schon ein ständiges Verweilen aussagt", Jesus also danach jedenfalls "lediglich vorübergehend tot und im Totenreich" war³⁸⁷, oder die andere Vorstellung, nach der "die Seele eines Toten noch bis zur

383 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 51 Anm. 72.

384 Die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den Glauben an Jesus Christus 69.

385 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 47.49.51.

386 J. BLANK: Paulus und Jesus 156; H.v. CAMPENHAUSEN: Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab 11f.41f.; G. KOCH: Die Auferstehung Jesu Christi 33; G. LOHFINK: Die Auferstehung Jesu und die historische Kritik 39; Ph. SEIDENSTICKER: Das antiochenische Glaubensbekenntnis 1Kor 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte 299f.

387 J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 48.

Verwesung des Leichnams (etwa drei Tage) in der Nähe des Grabes verweilte mit der Hoffnung auf Rückkehr"³⁸⁸. Die Auferweckung Jesu mußte also von daher als die "eines wirklich Toten" verstanden werden, da "sie erst nach Ablauf von drei Tagen geschehen sollte, zu einem Zeitpunkt also, wo der Tod wirklich feststand"³⁸⁹.

γ) Die Deutung des "dritten Tages" durch K. LEHMANN

Weitaus gangbarer scheint dagegen der Weg zu sein, das Alte Testament, die Schrift, Grundlage und Ausgangspunkt für ein Verständnis werden zu lassen, das die enge Verbundenheit der Auferweckung Jesu mit dieser Zeitangabe stärker berücksichtigt und das den die Auferweckung Jesu zweifellos deutenden Charakter dieser Zeitangabe nicht übersieht³⁹⁰. Mit großer Akribie ist K. LEHMANN in seiner Arbeit "Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift" diesem Weg nachgegangen. Drei interessante Beobachtungen bilden die wesentlichen Stationen dieses vielbeachteten Weges.

1. K. LEHMANN macht mit Hilfe einer ganzen Reihe alttestamentlicher Stellen darauf aufmerksam, daß "drei Tage" zunächst soviel wie "einige Tage", "mehrere Tage", "ein paar Tage" heißen kann, was dann "je nach der Erwartung des sprechenden oder hörenden Menschen lang oder kurz" empfunden

388 J. KREMER: A.a.O. 51 Anm. 72; H.v. CAMPENHAUSEN: Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab 12.

389 G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 27; vgl. J. GNILKA: Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens 55; K. SCHUBERT: 'Interpretament Auferstehung!' 79.

390 J. FINEGAN: Die Überlieferung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu 105; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 49.

den wird³⁹¹.

2. Bei dieser knappen, recht allgemein gehaltenen Deutung der "drei Tage" als einer "besonders kurzen Frist" bleibt K. LEHMANN jedoch nicht stehen. Vielmehr untersucht er darüber hinaus noch etwa 30 andere Belege aus der Septuaginta - unter ihnen Os 6,2 ("ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ") -, in denen von Ereignissen berichtet wird, die alle "am dritten Tag" stattfanden³⁹². "Einige dieser Ereignisse spielen eine ganz besondere Rolle in der Heilsgeschichte Israels, so daß wir nicht nur mit einer allgemein bedeutsamen Redewendung zu rechnen haben, sondern mit einer zutiefst theologisch geprägten 'Zeit'-Bestimmung: Der dritte Tag bringt die Wendung zum Neuen und Besseren, Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit schafft eine neue 'Zeit' des Heils, des Lebens, des Sieges; der dritte Tag bringt eine Sache von Entscheidung durch Gottes Heilstat zur endgültigen und geschichteschaffenden Lösung"³⁹³.

3. Aber auch dieser Befund ist für K. LEHMANN lediglich eine "Zwischenlösung"³⁹⁴, die erst "im Horizont der jüdischen

391 K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 176; vgl. J.B. BAUER: Drei Tage 355.358: "In diesem Zusammenhang dürfte sich wohl die 'Auferstehung in drei Tagen' am besten erklären lassen"; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 48.52: "Vor allem wird dabei der Gedanke bestimmend gewesen sein: Jesus ist nicht im Totenreich geblieben; die kurze Zeit zwischen Tod und Auferstehung deutet an, daß die Macht des Todes in ihrer Furchtbarkeit zerbrochen ist".

392 K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 180.

393 K. LEHMANN, a.a.O. 181; vgl. Ph. SEIDENSTICKER: Das antiochenische Glaubensbekenntnis 1Kor 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte 302f.: "Die Auferweckung Jesu (hat) die Heilszeit gebracht"; 304: "Das heilsgeschichtliche Verständnis ist vielmehr das primäre. Es läßt sich bis auf Jesus selbst zurückverfolgen".

394 K. LEHMANN, a.a.O. 181.

Schriftauslegung 'zwischen den Testamenten'" ihre letzte "Aufhellung" erfährt³⁹⁵. Denn in den Targumim und Midraschim entdeckt K. LEHMANN ganze Ketten von Schriftstellen³⁹⁶, in denen "der dritte Tag eine Wende zum Heil bringt"³⁹⁷. Gerade durch diese Schriftstellen gewinnt die "an sich offene Bestimmung der Wendung vom 'dritten Tag' (im AT) ... eine konkrete verheißungsgeschichtlich strukturierte Bedeutung von einem heilgewährenden Eingreifen Gottes 'am dritten Tag' für seine Gerechten, die sich in Not befinden"³⁹⁸. "Gott schafft durch seine Rettungstat einen unerwarteten und unberechenbaren Wandel zum Neuen und Besseren", er "wendet die Not und Bedrängnis ganz aus seiner freien Souveränität, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit um zum Heil"³⁹⁹. Der "dritte Tag ist also der Tag der Heilswende, der Errettung aus großer Not und drohender Gefahr"⁴⁰⁰, ist "eine nur von Gott geschaffene 'Zeit' des Heils, des Lebens und des Sieges"⁴⁰¹.

"Mit einer sehr hohen Wahrscheinlichkeit", so meint K. LEHMANN⁴⁰², kann nun von hier aus das "auferweckt am dritten Tag nach der Schrift" in 1Kor 15,4 erklärt werden.

6) Schlußfolgerung

Der "dritte Tag" gehört damit zu den Zeitangaben, die rein symbolisch bzw. theologisch zu verstehen sind. Er erweist

395 K. LEHMANN, a.a.O. 261.

396 K. LEHMANN, a.a.O. 262-272.

397 K. LEHMANN, a.a.O. 287.

398 K. LEHMANN, a.a.O. 280.

399 K. LEHMANN, a.a.O. 287.

400 K. LEHMANN, a.a.O. 264.

401 K. LEHMANN, a.a.O. 287.

402 a.a.O. 280.

sich als der Tag, an dem Gott das Schicksal Jesu endgültig zum Guten hin wendet, indem er ihn für immer aus der Not und Aussichtslosigkeit des Todes errettet und befreit.

Von daher gewinnt der "dritte Tag" ganz entscheidende Bedeutung für unsere Frage nach dem ursprünglichen Verständnis von "Auferweckung Jesu". Denn wenn der "dritte Tag" auch schon für die Jünger den "Tag der Rettung" symbolisierte, dann mußte notwendigerweise die mit ihm verbundene Auferweckung Jesu als das einmalige Ereignis dieser Rettung angesehen werden. Für den am Kreuz kläglich gescheiterten und toten Jesus konnte aber Rettung eigentlich nur in seiner Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott bestehen. Genau das aber ist es, was die Jünger mit dem Begriff der "Auferweckung" zum Ausdruck bringen wollten, nämlich die wunderbare Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu durch Gott.

So trägt die enge und wohl auch schon frühe Bindung der Auferweckung Jesu an den "dritten Tag", wie sie uns ja an vielen Stellen im Neuen Testament begegnet ist, mit dazu bei, unsere Deutung sicherer und damit wahrscheinlicher zu machen.

c) Gottes machtvolles Heilshandeln am gekreuzigten Jesus: ein dritter Faktor für die Deutung von "ἐγέρσθαι"

α) Die Auferweckung Jesu als Tat Gottes

Wenn wir jetzt noch einmal auf unsere statistischen Erhebungen zu der neutestamentlichen Auferweckungsbegrifflichkeit zurückschauen, dann läßt sich ohne besondere Schwierigkeit feststellen, daß die neutestamentlichen Aussagen im Blick auf Jesus weitaus mehr von einem "auferwecken"

als von einem "auferstehen" sprechen. Besonders deutlich tritt dies in den paulinischen Briefen zutage. Sie lassen nämlich nur an einer einzigen Stelle, in 1Thess 4,14, das intransitiv gebrauchte Passiv "ἀνέστη = er ist auferstanden" zum Einsatz kommen. Der Grund für dieses recht merkwürdige Verhalten ist wohl darin zu sehen, daß das "auferwecken" in viel stärkerem Maße als das "auferstehen" Gott selbst mit ins Spiel bringt.

Im Neuen Testament werden im wesentlichen zwei verschiedene Wege eingeschlagen, um das machtvolle Heilshandeln Gottes am gekreuzigten Jesus glaubend und verkündigend zum Ausdruck zu bringen: nämlich zum einen der Aussage- bzw. Partizipialsatz im Aktiv mit Gott als Subjekt "Gott hat Jesus von den Toten auferweckt" bzw. "der Jesus von den Toten auferweckt hat" und zum andern der Aussage- bzw. Partizipialsatz im Passiv mit Jesus als Subjekt und zugleich als "Gegenstand" göttlicher Offenbarung "Jesus ist von den Toten auferweckt worden" bzw. "der von den Toten auferweckt worden ist". Gerade dieses Passiv "ἐγέρθηται = er ist auferweckt worden" findet sich ja auch an unserer Stelle, in 1Kor 15,4. Dabei ist anzunehmen, "daß sich Paulus mit der Benutzung des Passivs in diesem Zusammenhange völlig und schwerlich unbewußt einer weit verbreiteten Gewohnheit des frommen Spätjudentums einordnet. Dieses liebte es, die direkte Nennung Gottes u.a. dadurch zu vermeiden, daß es das, was von ihm als Handelndem zu sagen war, in die Form einer passivischen Aussage über den Betroffenen brachte"⁴⁰³. Wie nun auch immer das Neue Testament von dem wunderbaren Geschehen der Auferweckung Jesu sprach,

⁴⁰³ K.H. RENGSTORF: Die Auferstehung Jesu 29; vgl. H. CONZELMANN: Zur Analyse der Bekenntnisformel I.Kor.15,3-5 S. 6; E. FASCHER: Anastasis - Resurrectio - Auferstehung 197; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 43f.; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 97.

ob im transitiven: "Gott weckte Jesus auf", im passiven: "Jesus wurde (von Gott) auferweckt" oder schließlich im intransitiven Sinne: "Jesus stand auf" (weil Gott ihn durch seinen Befehl und Willen aufstehen ließ), in allen drei Fällen ist Gott der eigentlich Handelnde.

Das Neue Testament kennt für die Auferweckung Jesu keine andere Erklärung, als daß Gott rettend eingegriffen hat. Er selbst ist hier am Werke. Die Auferweckung Jesu geht im letzten auf sein machtvolles Wirken zurück. Sie hat in Gott ihren wahren Grund und Urheber. Sie ist seine Tat, seine Rettungstat an dem toten Jesus. Ja, in ihr offenbart sich die Macht und Herrlichkeit Gottes in ihrer ganzen Fülle. Sie ist der grandiose Sieg Gottes über die Sphäre des Todes, die eben Gott keinerlei Grenzen setzen kann. Denn wie das Schmone Esre, das Achtzehnbittengebet, in seiner zweiten Benediktion, die gleichsam als "Endstadium von Auferstehungsaussagen der verschiedensten Form und Ausdrucksweise"⁴⁰⁴ gelten kann, etwa um das Jahr 30 n. Chr. betont, ist und bleibt Jahwe allein derjenige, der die Toten auferweckt: "Gepriesen seist du, Jahwe, der die Toten lebendig macht"⁴⁰⁵. Dieses Verständnis greift Paulus ohne Bedenken auf und folgt dieser jüdischen Gebetssitte, indem er einerseits von Gott sagt, daß er "die Toten lebendig macht und das Nichtseiende ins Dasein ruft" (Röm 4,17), andererseits aber auch ganz formparallel zu dieser jüdischen Gottesprädikation Gott als denjenigen kennzeichnet, der "den Herrn Jesus auferweckt hat" (2Kor 4,14).

β) Die Auferweckung Jesu als erhöhende Antwort Gottes auf seine tiefe Erniedrigung

Wie es ja die Petrusreden der Apostelgeschichte in paralle-

404 G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 17.

405 P. BILLERBECK - H.L. STRACK: Kommentar zum Neuen Testament IV, 1,211.

len antithetischen Sätzen zum Ausdruck bringen, muß das Handeln Gottes, die Auferweckung Jesu, dem Handeln der jüdischen Führungsschicht, also der Kreuzigung Jesu, eindeutig gegenübergestellt werden. Damit ist die Auferweckung Jesu von vornherein auch die Antwort Gottes auf die Entscheidung des Synedriums. Sie gibt sich den Jüngern zu erkennen als das göttliche Kontrastgeschehen zum Prozeß, zur Verurteilung und zum Kreuzestode Jesu. In ihr geht es um die große Erwidern Gottes auf die "ταπεινωσις Ἰησοῦ", auf die im Kreuzestod zur Vollendung gekommene Selbsterniedrigung Jesu - übrigens ein Genetiv, der von seinem Charakter her sowohl als ein "Genetivus objektivus" wie auch als ein "Genetivus subjektivus bzw. auctoris" verstanden werden kann.

Schon im Alten Testament und jüdischen Schrifttum gehört ja die durch Leiden und Tod erlangte Erniedrigung zum Schicksal des Frommen und Gerechten⁴⁰⁶. Sie gilt schlechthin als die notwendige Voraussetzung für eine göttliche Erhöhung (1Sm 2,7f.; Ps 22; Weish 2,10-20; 5,1-7; Is 52,13 - 53,12; Mt 23,12; Jak 4,10; 1 Petr 5,6)⁴⁰⁷. Denn es ist eine Grunderfahrung und Grundüberzeugung des alttestamentlich-jüdischen Offenbarungsglaubens, daß Gott seinen unschuldig leidenden Gerechten nicht für immer der Not anheimgibt, sondern ihn eines Tages aus der Situation seiner Niedrigkeit befreien und damit vor aller Welt rechtfertigen

406 Die Frommen und Gerechten leiden und sterben nicht nur wegen ihrer eigenen Sünden (2Makk 7,18.32f.), sondern auch stellvertretend sühnend für die Sünden anderer (2Makk 7,37f.; 4Makk 1,11; 6,28f.; 17,20ff.).

407 L. SCHENKE: Der gekreuzigte Christus 65; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 23: "Meine Erniedrigung ist meine Erhöhung, meine Erhöhung ist meine Erniedrigung" (Hillel um 20 v. Chr.).

wird⁴⁰⁸.

Dieses Theologumenon von der Erniedrigung und nachfolgenden Erhöhung des Gerechten durch Gott entspricht dem von Jesus gegangenen Weg derart, daß es höchst verwunderlich wäre, wenn man Jesu Leben nicht darin vorgezeichnet gesehen hätte⁴⁰⁹. Daß man in der Tat zumindest im Leiden und Sterben Jesu die Erniedrigung des Gerechten sah, scheinen all diejenigen Stellen im Neuen Testament nahezulegen, die Jesus in Verbindung mit seiner Passion als "Gerechten" bezeichnen (Mt 27,4.19; Lk 23,47; Apg 3,14; 7,52; 22,14; 1Petr 3,18; 1Joh 2,1). Hinzu kommt, daß ja die Passionsgeschichte selbst voller Anspielungen auf die Psalmen vom "leidenden Gerechten" (vgl. Ps 22; 69) sind.

Erweist sich aber nun einmal für die Jünger der Kreuzestod Jesu als die tiefste Stufe der Erniedrigung des Gerechten, dann ist von da aus die Erhöhung Jesu durch Gott zugleich mitgefordert. "Erhöhung" Jesu kann aber angesichts der Erniedrigung Jesu in erster Linie nur begriffen werden

-
- 408 G. FRIEDRICH: Die Auferweckung Jesu, eine Tat Gottes oder ein Interpretament der Jünger? 179; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 288f.
- 409 W. POPKES: Christus traditus 272: "Jesus ist der Gerechte schlechthin"; R. SCHNACKENBURG: Zur Aussageweise 'Jesus ist (von den Toten) auferstanden' 7; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 50.56; Ph. SEIDENSTICKER: Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten 17; Ph. SEIDENSTICKER: Das antiochenische Glaubensbekenntnis 1Kor 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte 292; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 113: "Von daher könnte das Theologumenon vom leidenden und zu verherrlichenden Gerechten sehr wohl den grundlegenden Verstehenshorizont abgeben haben, um den Glauben an ein Eingreifen Gottes zu artikulieren".

als Revision seines Prozesses, als Errettung, Rechtfertigung und Verherrlichung, als Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott. Denn, wie wir gesehen haben, bekennt ja das Neue Testament einmütig, daß die Auferweckung bzw. Erhöhung Jesu allein das Werk Gottes ist. Sie ist eine Tat, die direkt auf den gekreuzigten Jesus ausgerichtet ist, die also für ihn selbst Bedeutung hat. Von daher kann mit "Auferweckung Jesu" ursprünglich nur ein Jesus wiederherstellen- des und rehabilitierendes Handeln Gottes beschrieben worden sein.

- d) Die Einsetzung und Erhöhung Jesu zum "Herrn" und "Sohn Gottes": ein vierter Faktor für die Deutung von "ἐγῆσται"

Blickt man noch einmal zurück auf das bisher Gesagte, so wird es einem sicherlich nicht schwerfallen, A. VÖGTLE⁴¹⁰ zuzustimmen, wenn er schreibt, "daß schon im Verständnis der von Paulus voll akzeptierten Bekenntnistradition 1Kor 15,3b bis 5 das Auferwecktsein des Messias die durch Gott wirklich herbeigeführte überraschende Wende seines endgültigen Todseins behaupten will und darüber hinaus die Erhöhung in einen status gottgleicher Aktionsmacht impliziert". Jedoch ist gerade dieser letztgenannte Sinn der Auferweckung Jesu hier in 1Kor 15,3b-5 nicht mehr eigens ausgeführt. Vielmehr dürfte er an dieser Stelle bereits im Gedanken der Auferweckung selbst enthalten und auch zu finden sein.

Denn daß nämlich diese Vorstellung von der "Erhöhung in

410 Wie kam es zum Osterglauben? 131.

einen status gottgleicher Aktionsmacht"⁴¹¹ unmittelbar zur Auferweckung Jesu gehört, ja von ihr mit ausgesagt wird, lassen im Neuen Testament zwei Texte besonders deutlich erkennen. Zum einen handelt es sich dabei um Phil 2, 6-11, zum andern um Röm 1,3f. Beiden wollen wir uns nun im folgenden etwas intensiver zuwenden.

Auf den ersten Blick fällt dabei zunächst auf, daß die Auferweckung Jesu sowohl in Phil 2,6-11 wie auch in Röm 1,3f. jeweils mit einem zentralen Begriff in Verbindung gebracht wird. Durch ihn gibt sich dann die Auferweckung Jesu zu verstehen als die Einsetzung und damit Erhöhung Jesu zum "Herrn" und "Sohn Gottes". Das heißt, daß im Verständnis dieser Texte Jesus mit seiner Auferweckung zugleich "Herr" (Phil 2,6-11) und "Sohn Gottes" (Röm 1,3f.) geworden ist. Auferweckung und Übertragung einer himmlischen Hoheits- und Würdestellung gehören damit bei Jesus unmittelbar zusammen.

α) Bemerkungen zu Phil 2,6-11

Mit Recht wird heute vielfach angenommen, daß Phil 2,6-11 ein vorpaulinischer Christushymnus ist⁴¹². "Der einzige feststehende Punkt bei der strophischen Gliederung scheint der zu sein, daß das Lied zwischen v 8 und v 9 eine große

411 A. VÖGTLE: a.a.O. 131; vgl. A. VÖGTLE: Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos 21: "Das 'Urdatum' christlichen Glaubens ist der Glaube an die als Erhöhung in eine himmlische Machtstellung verstandene Auferweckung Jesu."

412 R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 120; J. GNILKA: Der Philipperbrief 131; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 93; J. SINT: Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde 144; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 144.

Zäsur hat, die es in zwei Teile trennt"⁴¹³. Für beide Teile wird meist mit einer ursprünglichen Abfassung in griechischer Sprache gerechnet⁴¹⁴. So kann dann eigentlich nur eine hellenistisch-judenchristliche⁴¹⁵ oder eine hellenistisch-heidenchristliche Gemeinde⁴¹⁶ als Schmelztiegel in Frage kommen, in dem dieses wunderschöne Christuslied entstanden ist. "Als 'Sitz im Leben' für das Lied hat die Liturgie der Gemeinde zu gelten, ob Tauf- oder Eucharistiefeier, muß wohl dahingestellt bleiben"⁴¹⁷.

-
- 413 K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 144; vgl. R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 122: "Wir haben also sieben Zeilen vor uns, die sechs Parallelismen enthalten; am Anfang steht ein antithetischer Parallelismus, die übrigen sind synthetisch. Der letzte p.m. ist auf jeweils zwei Zeilen verteilt, wobei sich ein Chiasmus ergibt (10a:11b, 10b:11a)"; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 93: "zwei-(bzw. drei-)strophiges Christuslied"; J. SINT: Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde 144: "In sechs Strophen entfaltet der Hymnus das ganze Geheimnis Christi, von seiner gottgleichen Würde über die Menschwerdung, Leiden und Tod zur Verherrlichung".
- 414 R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 129f.; J. GNILKA: Der Philipperbrief 133.
- 415 R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 130.
- 416 J. GNILKA: Der Philipperbrief 147; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 156.
- 417 J. GNILKA: Der Philipperbrief 147; vgl. R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 132: "Somit bleiben die vermeintlichen Anspielungen auf Taufe und Abendmahl viel zu wage. Es ist denn auch gar nicht einzusehen, warum nicht überhaupt der Gottesdienst als Sitz im Leben in Frage kommt"; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 156: "Sitz im Leben im Gottesdienst".

Beherrscht wird Phil 2,6-11 nun aber eben nicht durch das paulinische Schema von Kreuz und Auferstehung Jesu, sondern geradezu ausschließlich von der Erniedrigung und Erhöhung Jesu⁴¹⁸. Trotzdem versucht Paulus auch hier seine Theologie mit zum Tragen zu bringen, indem er den Vers 8 aus eigener Initiative heraus um das "θανάτου δὲ σταυροῦ" ergänzt⁴¹⁹ und damit beide Schemata zu einer Einheit werden läßt⁴²⁰. Das ist ein Vorgang, dessen Wurzeln - gibt man A. VÖGTLE recht - mit Sicherheit in den ersten Tagen urchristlicher Osterverkündigung zu suchen sind, da "die Jesuanhänger höchstwahrscheinlich schon früh, wenn nicht von Anfang an die Auferweckung Jesu zugleich als Erhöhung in den Himmel verstanden"⁴²¹, was konsequenterweise zur Folge hat, "daß beide Kategorien gleich alt"⁴²² sein müssen.

Des weiteren "ist schon öfter festgestellt worden, daß der zweite Liedteil sich in der Aktfolge an das Ritual einer Herrscherinthronisation angleicht. Erhöhung und Namensverleihung entsprechen dabei den Akten der Präsentation und Proklamation"⁴²³. "Außerdem bildet die Akklamation einen Akt, der unzertrennlich zur Inthronisation des Herrschers gehört"⁴²⁴.

-
- 418 J. GNILKA: Der Philipperbrief 124; A. KOLPING: Wunder und Auferstehung Jesu Christi 62.
- 419 R. DEICHGRÄBER: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit 125; J. GNILKA: Der Philipperbrief 124; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 33; G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu 85f.; E. LOHMEYER: Kyrios Jesus 44-46; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 147.
- 420 J. GNILKA: Der Philipperbrief 124; G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu 85f.; G. LOHFINK: Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi 48.
- 421 A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 82; vgl. 127.
- 422 A. VÖGTLE: a.a.O. 114; vgl. 111.
- 423 J. GNILKA: Der Philipperbrief 126.
- 424 J. GNILKA: a.a.O. 130.

β) Die Auferweckung und Erhöhung Jesu als Auferweckung und Erhöhung Jesu zum Kyrios in Phil 2,6-11

Das Lied spricht von dem präexistenten Jesus Christus, der sich als ein konkretes menschliches Wesen bis in den Tod am Kreuz hinein erniedrigte und darum auch von Gott über alle erhöht wurde. Diese Erhöhung nun erscheint aber hier in diesem Zusammenhang ganz eng gekoppelt an die gnadenhafte Einsetzung Jesu in eine neue Würdestellung, die ihren wohl sichtbarsten und tiefsten Ausdruck in der Verleihung des Kyriosnamens findet. "Herr" geworden und damit von Gott als "Kyrios" über alle Mächte eingesetzt worden ist also für die ersten Christen der am Kreuz gestorbene Jesus erst durch bzw. seit seiner Auferstehung und Erhöhung (vgl. Apg 2,36; Röm 4,24; 10,9; 14,9; 2Kor 4,14).

Erhöhung und Übertragung der Kyriosstellung sind durch das "καί" von Vers 9 derart stark aufeinander bezogen und miteinander verbunden, so daß das "Herrwerden" Jesu mit seiner Auferweckung und Erhöhung in eins gesehen werden muß. Auferweckung und Erhöhung Jesu durch Gott läßt sich deshalb inhaltlich hier begreifen und verstehen als die Auferweckung und Erhöhung Jesu zum Kyrios.

γ) Der Kyriosname für den auferstandenen Jesus in Phil 2,6-11

Dieses griechische Substantiv "ὁ κύριος" wird fast ausschließlich dazu verwendet, eine - sei es im religiösen, politischen oder allgemeinmenschlichen Bereich - höhergestellte Persönlichkeit zu beschreiben. Deshalb ist es auch in unserer deutschen Sprache wohl am besten wiederzugeben durch Begriffe wie "Herr", "Gebieter", "Besitzer", "Eigen-

tümer", "Hausherr", "Eheherr" und "Vormund"⁴²⁵. Darüber hinaus kennt der Hellenismus es aber auch als Bezeichnung seiner Götter und weltlichen Herrscher⁴²⁶.

Im Alten Testament, und zwar in seiner griechischen Übersetzung, in der LXX, wird "ὁ κύριος" zum zentralen Gottesnamen⁴²⁷. Das Neue Testament schließt sich in dieser Frage der LXX an und übernimmt so deren Art und Weise, mit "ὁ κύριος" auch von Gott zu sprechen. Trotzdem bleibt, und gerade das ist es, worum es uns in diesem Zusammenhang hier geht, der Kyriostitel im Neuen Testament keineswegs auf Gott allein beschränkt, vielmehr kann darüber hinaus auch von Jesus Christus als dem Kyrios, dem Herrn, geredet und gesprochen werden.

Diese Gleichsetzung und Übertragung der griechischen alttestamentlichen Herrenprädikation auf Jesus erfolgte mit Sicherheit schon vor Paulus, wie gerade unser vorpaulinischer Christushymnus Phil 2,6-11 beweisen dürfte⁴²⁸. Daß man dabei zeitlich sogar bis in die aramäisch sprechende Urgemeinde von Jerusalem zurückgehen kann und darf, scheint das "Maranatha" wohl noch am ehesten nahezu legen⁴²⁹.

-
- 425 F.X. DURRWELL: Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium 121; W. FOERSTER: κύριος 1040-1045; W. GEMOLL: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch 460.
- 426 W. FOERSTER: κύριος 1045-1056; J. KREMER: ... denn sie werden leben 52.
- 427 F.X. DURRWELL: Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium 121; J. GNILKA: Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens 88; F. HAHN: Christologische Hoheitstitel 74; J. KREMER: ... denn sie werden leben 52; J. KREMER: "Aufgenommen in Herrlichkeit" (1Tim 3,16) 34.
- 428 E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 79.
- 429 W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 95f.; J. KREMER: ... denn sie werden leben 52; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 80; E. SEEBERG: Wer ist Christus? 16; J. SINT: Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde 143.

Denn dieser aramäische Bitt- und Gebetsruf "Maranatha" (1Kor 16,22f.; Did 10,6; Apk 22,20f.), der ohne Zweifel eschatologisch, d.h. als Zusammenschau von Gegenwart und Zukunft, von auferstandenem/erhöhtem und wiederkommendem Herrn gedeutet und so mit "Herr, der Du schon hier bei unserem Mahl bist, komm zu deiner Parusie!"⁴³⁰ auch singgemäß wiedergegeben werden muß, stammt nämlich mit großer Wahrscheinlichkeit aus der palästinischen Urgemeinde⁴³¹ und hatte dort wohl in der gemeinsamen Eucharistiefeier seinen festen "Sitz im Leben"⁴³². Damit kann dieses "Maranatha = Unser Herr, komm!" als ein wesentliches Argument dafür geltend gemacht werden, daß Jesus Christus bereits für die älteste österliche Jüngergemeinde der "Herr" ist⁴³³.

Wenn also, wie wir gerade gesehen haben, Jesus schon sehr bald nach seinem Tode "Herr" genannt worden ist, dann

-
- 430 B. SANDVIK: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament 17; vgl. W. FOERSTER: Herr ist Jesus 192; H. GRASS: Ostergeschehen und Osterberichte 263; F. HAHN: Christologische Hoheitstitel 112; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 96f.; B. SANDVIK: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament 17.20.35; W. THÜSING: Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie 47.92; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 58.
- 431 J. GNILKA: Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens 83f.; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 96; W. THÜSING: Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie 46.
- 432 W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 96; B. SANDVIK: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament 13.
- 433 W. FOERSTER: Herr ist Jesus 155.192; G. KOCH: Die Auferstehung Jesu Christi 60.

kann dies eigentlich nur in unmittelbarer Nähe und enger Verbindung zu seiner Auferstehung geschehen sein. Denn ein nur am Kreuz kläglich endender Jesus hätte wohl kaum dazu Anlaß gegeben, mit diesem alles überragenden Herrennamen betitelt und angerufen zu werden. Erst seine Auferweckung und Erhöhung nämlich bringt ihm dann jene göttliche Herrscherstellung, Vollmacht und Würde, die auch der Kyrios-titel ganz klar und deutlich ausdrücken und mitaussagen will⁴³⁴.

6) Eine Folgerung aus Phil 2,6-11

Versuchen wir nun unsere Erkenntnisse, die wir, ausgehend von Phil 2,6-11, hier gewonnen und vorgestellt haben, abschließend noch in zwei Sätzen zusammenzufassen und in einem dritten Satz die Schlußfolgerung daraus zu ziehen. Ist erstens die Auferweckung und Erhöhung Jesu die Auferweckung und Erhöhung Jesu zum Kyrios und ist zweitens der Kyriosname bereits ein Ausdrucksmittel der ersten nach-österlichen Bekenntnisbildung, um die in Auferweckung und Erhöhung konkret werdende Herrschermacht Jesu auch sprachlich in einem Wort zur Darstellung zu bringen, dann läßt sich drittens die Auferweckung und Erhöhung Jesu inhaltlich nur bestimmen und begreifen als das Teilhaftwerden Jesu an der würdevollen Herrschaft Gottes⁴³⁵. Damit erlangt aber die auf Tod und Grab folgende Auferweckung und Erhöhung

434 K. BORNHÄUSER: Das Wirken des Christus durch Taten und Worte 291; W. FOERSTER: Herr ist Jesus 236; J. GNILKA: Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens 94; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 90; W. KÜNNETH: Theologie der Auferstehung 113; G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu 85; B. SANDVIK: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament 22; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 46.

435 J. GNILKA: Der Philipperbrief 125; G. KOCH: Die Auferstehung Jesu Christi 56; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des

Jesu zweifelsohne auch den Charakter und Sinn einer endgültigen Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu.

ε) Bemerkungen zu Röm 1,3f.

Zum gleichen Ergebnis kommt man, wenn man anstelle von Phil 2,6-11 nun Röm 1,3f. zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen macht. Denn sein altertümlicher und damit völlig unpaulinischer Charakter weist nach der heutigen Forschung ganz deutlich auf eine vorpaulinische christologische Credo-Formel hin⁴³⁶. Diese dürfte Paulus jedoch, und darauf macht besonders H. SCHLIER⁴³⁷ aufmerksam, im Sinne seiner Theologie etwas korrigiert und uminterpretiert haben, indem er das "ἐν δυνάμει" einfach dem "υἱοῦ θεοῦ" anfügte. Dadurch versuchte er zum Ausdruck zu bringen, daß Jesus durch seine Auferweckung nicht zum "Sohn Gottes", wohl aber zum "Sohn Gottes in Macht" eingesetzt worden ist, weil er ja für ihn immer schon der "Sohn Gottes" war, ist und sein wird, also nicht erst durch seine Auferweckung geworden ist⁴³⁸.

Die dem Apostel Paulus vorgegebene christologische Hoheitsformel müßte demnach eigentlich folgendermaßen gelaute haben: "Der geworden ist aus dem Samen Davids dem Fleisch nach, bestellt zum Sohn Gottes dem Geist der Heiligkeit

Neuen Testaments 107; K. LEHMANN: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift 289; E. SCHWEIZER: Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten 13 Anm. 2; E. SCHWEIZER: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 110; G. VOSS: Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen 135.

436 J. BLANK: Paulus und Jesus 250; G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 31; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 105; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 97; G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu 83; H. SCHLIER: Der Römerbrief 23-27.

437 Der Römerbrief 24f.

438 H. SCHLIER: a.a.O. 24f.

nach, aus der Auferstehung von den Toten"⁴³⁹. "Jesus Christus, geworden aus dem Samen Davids, bestellt zum Sohn Gottes, aus der Auferstehung der Toten" mag, wie H. SCHLIER⁴⁴⁰ meint, vielleicht die ursprüngliche Fassung dieser Formel gewesen sein. An deren Herkunft aus einer palästinisch-judenchristlichen Gemeinde, vielleicht sogar der aramäisch sprechenden Urgemeinde, darf wohl kaum gezweifelt werden⁴⁴¹.

ζ) Die Auferweckung Jesu als Einsetzung zum Sohne Gottes in Röm 1,3f.

Im ganzen haben wir es hier mit zwei Zeilen zu tun. Diese sind beide in einem knappen Partizipialstil formuliert und weisen gemeinsam einen Parallelismus membrorum von dreifacher Kongruenz auf: τοῦ γενομένου - τοῦ ὀρισθέντος; ἐκ σπέρματος Δαυὶδ - ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν; κατὰ σάρκα - κατὰ πνεῦμα. Eingerahmt durch die Begriffe "Sohn Gottes" und "Jesus Christus, unser Herr" stellen sie eine wesentliche Inhaltsangabe des apostolischen Evangeliums dar.

In ihm geht es um die beiden Seinsweisen Jesu Christi, des Sohnes Gottes, der unser Herr ist. Dabei wird chronologisch richtig zuerst von seiner irdischen Abstammung gesprochen (Vers 3b), bevor zweitens dann seine neue Würdestellung in den Blick genommen wird (Vers 4a). Diese ist Jesus, wie es

439 H. SCHLIER: a.a.O. 25.

440 H. SCHLIER: a.a.O. 27.

441 M. BRÄNDLE: Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu 69; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 108; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 98; H. SCHLIER: Der Römerbrief 27; anders K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 116: "Entstehung im hellenistischen Judenchristentum".

hier heißt, "ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν" zuteil geworden.

Das ist eine kurze wohlklingende Ausdrucksweise, die anstelle einer schwerfälligeren Formulierung steht und so nirgends mehr im Neuen Testament vorkommt. Wie auch immer man letztlich dieses "ἐξ" interpretieren mag, ob mehr kausal mit "aufgrund von" oder mehr temporal mit "seit", der Aussagegehalt dieses Verses bleibt trotzdem der gleiche⁴⁴². Jesus ist "durch" bzw. "seit", d.h. soviel wie "mit" seiner Auferweckung zugleich auch zum Sohne Gottes eingesetzt, inthronisiert worden⁴⁴³. Er ist im Ereignis seiner Auferweckung etwas geworden, was er nach dem ursprünglichen Verständnis dieser Formel vorher noch nicht gewesen war, nämlich der Sohn Gottes. Seine Auferweckung wird hier in Röm 1,4 mit seiner Einsetzung zum Sohne Gottes in eins gesehen und gedeutet. Folglich hat man schon sehr früh unter der Auferweckung Jesu seine endgültige Inthronisation zum Sohne Gottes verstanden.

- η) Der Gottessohntitel für den auferstandenen Jesus in Röm 1,3f.

Für das griechische Substantiv "υἱός" finden sich in unserer deutschen Sprache vor allem sechs Übersetzungsmöglichkeiten:

-
- 442 G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 31; G. LOHFINK: Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi 46; G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu 83; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 114.
- 443 J. BLANK: Paulus und Jesus 253; M. BRÄNDLE: Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu 69f.; G. KEGEL: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten 32; W. KRAMER: Christos Kyrios Gottessohn 107; J. KREMER: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi 90; W.G. KÜMMEL: Die Theologie des Neuen Testaments 99; G. LOHFINK: Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi 46; P. POKORNY: Der Gottessohn 32; J.E. SCHEID: Die Heilstat Gottes in Christus 85; E. SCHWEIZER: Ernie-

Sohn, Sproß, Nachkomme, Jünger, Anhänger, Schüler⁴⁴⁴. Soll darüber hinaus jedoch eine Beziehung zu Gott ausgedrückt werden, so kann dieses Substantiv durch den Genetiv "θεοῦ" noch ergänzt und verdeutlicht werden. Dementsprechend unternimmt auch das Alte Testament schon sehr früh den Versuch, mit "υἱός θεοῦ" im wesentlichen drei Personenkreise zu benennen, die in einem besonderen Verhältnis zu Gott stehen.

Es handelt sich dabei zunächst einmal um Geschöpfe, die zur göttlichen Welt gehören, in ihr beheimatet sind (vgl. Gn 6,2.4; Dt 32,8; Ps 29,1; 82,6; 89,7; Job 1,6; 2,1; 38,7; Dan 3,25)⁴⁴⁵. Über sie hinaus wird aber auch der davidische König "Sohn Gottes" genannt (vgl. 2Sm 7,14; Ps 2,7; 89,27f.). Denn genau in dem Augenblick, in dem er seine königliche Herrschaft antritt, wird er von Gott adoptiert und damit in seiner Eigenschaft als davidischer König durch Gott legitimiert⁴⁴⁶. Schließlich ist es das Volk Israel selbst, das wie ein Sohn die strafende und heilende Hand Jahwes zu spüren bekommt und deshalb "Sohn Gottes" bezeichnet werden kann (vgl. Ex 4,22; Dt 14,1; 32,19f.; Sir 4,10; 36,11; Is 1,2.4; 30,1.9; 43,6; 45,11; 63,8; Jer 3,14.19.22; 4,22; 31,9.20; Os 2,1; 11,1; Mal 3,17)⁴⁴⁷.

drigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern 60.64.92; A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 22, K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 115.

- 444 W. GEMOLL: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch 756.
- 445 G. FOHRER: υἱός 347-349; H. HAAG: 12 680-682.
- 446 J. BIENECK: Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker 19-23; G. FOHRER: υἱός 349-352; H. HAAG: 12 678-680; T.N.D. METTINGER: King and Messiah 265f.
- 447 J. BIENECK: Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker 13-18; G. FOHRER: υἱός 352f.; H. HAAG: 12 677f.

In der altchristlichen Bekenntnisformel Röm 1,3f. steht nun Jesus im Mittelpunkt. Von ihm heißt es, daß er gleichsam mit seiner Auferweckung auch "Sohn Gottes" geworden ist. Mit Sicherheit verbirgt sich dahinter die ganz ähnliche Vorstellung von 2Sm 7,12-14, daß nämlich der davidische König erst bei seinem Herrschaftsantritt von Gott an Sohnes Statt angenommen und beglaubigt wird⁴⁴⁸. Unübersehbar sind ja drei wesentliche Inhaltsangaben: der "Same Davids", der "Gottessohnstitel" und der "Auferweckungsge-danke", die recht nachdrücklich auf diese Verbindung zwischen Röm 1,3f. und 2Sm 7,12-14 hinweisen. Sie machen nicht nur eine sprachliche, sondern vor allem auch eine innere Abhängigkeit der neutestamentlichen Stelle sichtbar.

Für die Einsetzung Jesu zum Gottessohn bedeutet das aber, daß diese dann eigentlich nur von der königlichen Messianologie her zu verstehen ist. Daß Jesus nach Röm 1,3f. der "Sohn Gottes" wird, heißt also nichts anderes, als daß Jesus von Gott zum "messianischen König" inthronisiert wird⁴⁴⁹.

θ) Eine Folgerung aus Röm 1,3f.

Worin besteht aber nun die Verbindung mit der Auferweckung Jesu? Doch wohl darin, daß in Röm 1,3f. die Einsetzung Jesu zum "Sohn Gottes" und damit also die Inthronisation Jesu zum "messianischen König" sowohl kausal wie auch

448 J. BLANK: Paulus und Jesus 252; F. HAHN: Christologische Hoheitstitel 287; M. HENGEL: Der Sohn Gottes 100; E. SCHWEIZER: The Concept of the Davidic "Son of God" in Acts and its Old Testament Background 186-193; K. WENGST: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums 115.

449 M. BRÄNDLE: Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu 70; F. HAHN: Christologische Hoheitstitel 292; J. KREMER: "Aufgenommen in Herrlichkeit" (1Tim 3,16) 34 Anm. 3.

zeitlich mit der Auferweckung Jesu zusammenfällt. "Jesus ist also bereits mit seiner Auferweckung beim Vater. Es gibt für den Auferstandenen keinen Zwischenzustand"⁴⁵⁰. Seine Auferweckung durch Gott ist inhaltlich schon seine Adoption zum "Sohn Gottes", seine Inthronisation zum "messianischen König"⁴⁵¹.

Somit begründete, wie A. VÖGTLE richtig bemerkt, "das von Gott ausgesagte Handeln am gekreuzigten Jesus zunächst eine Jesus allein auszeichnende, als solche exklusive und nicht übertragbare heilsgeschichtliche Sonderstellung"⁴⁵². Genau das aber kommt doch einer Wiederherstellung und Rehabilitierung Jesu gleich.

450 G. LOHFINK: Die Auferstehung Jesu und die historische Kritik 38.

451 Ph. SEIDENSTICKER: Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten 44.148.

452 A. VÖGTLE: Wie kam es zum Osterglauben? 110.

E r g e b n i s u n d S c h l u ß f o l g e r u n g

Versuchen wir jetzt zum Abschluß dieser Arbeit, aus den Einzelergebnissen ein gemeinsames Bild zu formen. Dies fällt um so leichter, da unsere Untersuchung mit ihren fünf biblischen Haupttexten eine klare Gliederung aufweist. Von diesen stammen nun wiederum vier aus dem alttestamentlich-jüdischen Bereich, einer aus dem Neuen Testament. In der Reihenfolge ihrer Verwendung innerhalb der Arbeit sind es Hosea 6,1-2, Ezechiel 37,1-14, Jesaja 52,13 - 53,12, äthiopischer Henoch 92,2-4 und 1 Korinther 15,3b-5.

Über jede einzelne dieser fünf Stellen haben wir eine sehr genaue und intensive Betrachtung angestellt. Dabei sind wir zu ganz interessanten Ergebnissen gekommen. So ist zunächst einmal allen Texten gemeinsam, daß sie von einer wunderbaren Auferstehung bzw. Erhöhung sprechen. Diese wird in Hosea und Ezechiel mit dem Volk Israel, in Jesaja und äthiopischem Henoch mit dem Gerechten und in 1 Korinther mit Jesus in Verbindung gebracht. Es ist also die Auferstehung des Volkes Israel, die Auferstehung des Gerechten und die Auferstehung Jesu, die hier an diesen Stellen verkündet wird.

Im weiteren Verlauf unserer Untersuchung ließ sich dann das einzelne Auferstehungsbild in zahlreiche Bildelemente ausfalten. Dabei tauchten immer wieder dieselben vier Bildelemente auf:

1. Der zeitgeschichtliche Hintergrund der jeweiligen Auferstehungsverkündigung erweist sich bei genauer Betrachtung als schwere Notsituation. So ist es in Os 6,1-2 die Bedrohung Israels durch die Kriegsmacht Assur, in Ez 37, 1-14 die babylonische Gefangenschaft, in Is 52,13 - 53,12 die Erniedrigung des Ebed Jahwe, in äth. Hen 92, 2-4 die Verfolgung des Gerechten und in 1 Kor 15,3b-5 der

Kreuzestod Jesu. Die Auferstehung stellt hier demnach ein Geschehen dar, das heilbringend auf das Unheil folgt.

2. Mit der Verkündigung der Auferstehung ist zugleich auch der Gedanke der Heilswende direkt und unmittelbar verbunden. Dieser wird zum Ausdruck gebracht einmal durch den "dritten Tag" (Os 6,1-2; 1 Kor 15,3b-5), der für K. Lehmann der Tag der Heilswende ist, zum andern durch den antithetischen Aufbau des Textes (Ez 37,1-14; Is 52,13 - 53,12; äth. Hen 92,2-4). Dabei wird die Auferstehung, mit der sich alles zum Guten wendet, der Zeit des Unheils und der Not scharf gegenübergestellt. Es gehört also hier zum Wesen der Auferstehung, daß sie eine neue Zeit heilvollen Lebens einleitet.
3. In allen fünf Texten gibt sich die Auferstehung zu erkennen als Jahwes ureigenste Tat. Gott ist es, der hier aus der Endgültigkeit des Todes befreit und zum Leben erweckt. Er hebt die Erniedrigung in der Erhöhung, den Tod in der Auferstehung und die Vernichtung in der Wiederherstellung auf.
4. Begriffe, die das wunderbare Geschehen der Auferstehung noch weiter ausdeuten, lassen sich ohne Schwierigkeiten ausfindig machen. So gehört in Os 6,2 das "Leben vor Gott" zur Auferstehung mit dazu. In Ez 37,12-14 folgt aus der Auferstehung das "erneute Wohnen im Lande Israel". In Is 53,10-12 bringt die Erhöhung dem Ebed Jahwe "Licht, Sättigung, Nachkommenschaft, langes Leben, Vollstreckung des Gotteswillens und Anteil am Erwerb". In äth. Hen 92,3f. sind es "Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit, Gnade, Güte, Herrschaft und Licht", die zusammen mit der Auferstehung dem Gerechten verliehen werden. Im Neuen Testament schließlich wird die Auferweckung Jesu und seine Einsetzung zum "Herrn" (Phil 2,9) und "Sohn Gottes"

(Röm 1,4) als große heilsgeschichtliche Einheit gesehen. Immer steht also der Auferweckungsbegriff in enger Verbindung mit ausgesprochen positiven Verben göttlicher Segensverleihung.

Diese vier Bildelemente, die sich in gleicher Weise bei allen fünf Auferstehungsaussagen finden, lassen das, was mit "Auferstehung" eigentlich gemeint ist, in einem ganz neuen Licht erscheinen. Danach ist "Auferstehung" nämlich zu begreifen als ein Geschehen, das heilbringend auf das Unheil folgt (1.), das eine neue Zeit heilvollen Lebens einleitet (2.), das sich als Jahwes ureigenste Tat zu erkennen gibt (3.) und das in zahlreichen Heilsgütern entfaltet wird (4.). Ein solches Geschehen aber kann wohl im Deutschen am besten als "göttliche Wiederherstellung und Rehabilitierung" beschrieben und auch verstanden werden. Es hat jeweils für den Betroffenen ganz entscheidende Bedeutung. Denn im Blick auf sein künftiges Leben kann nun von einer vollkommeneren Daseinsfülle, einer neuen Machtposition und einem ständigen Verweilen in Jahwes Schutzbereich gesprochen werden.

Auferstehung im Sinne einer so wunderbaren Wiederherstellung und Rehabilitierung ist in Os und Ez vom Volke Israel, in Is und Äth. Hen vom Gerechten und in 1 Kor 15 von Jesus ausgesagt. Damit findet sich also diese Deutung in den Schriften des Alten wie auch des Neuen Bundes. Was dort dem bedrängten Volk Israel und dem leidenden Gerechten verheißen wird, kommt in ganz besonderer Weise auch dem gekreuzigten Jesus zu. Denn ihn "sahen" die Jünger nach seinem Tode herrlich wiederhergestellt und rehabilitiert und verwendeten bewußt für dieses Geschehen das Wort, mit dem schon im Alten Testament und jüdischen Schrifttum die Wiederherstellung und Rehabilitierung Israels und des Gerechten zum Ausdruck gebracht wurde. Sie sprachen von der "Auferweckung"

Jesu und stellten sich damit in die lange alttestamentlich-jüdische Tradition dieses Wortes.

Trotzdem übersteigt das, was mit "Auferweckung Jesu" gemeint ist, alles, was bisher schon an Wiederherstellung und Rehabilitierung durch Gott geschehen ist (vgl. Os; Ez; Is; äth. Hen). Denn "Jesus ist von den Toten auferstanden" heißt nichts anderes, als daß er von Gott in einzigartiger, noch nie dagewesener Weise wiederhergestellt und rehabilitiert wurde. So kehrte er nicht in sein irdisches Leben zurück. Vielmehr übernahm er eine neue, alles überragende heilsgeschichtliche Vollmachtstellung. Er wurde der "Sohn Gottes", unser "Kyrios".

"Der in der Daseinsweise Gottes sich befand hielt nicht gierig daran fest, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich selbst, Sklavendasein annehmend, ein Gleichbild der Menschen wurde er; und im Äußern erfunden als Mensch erniedrigte er sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod, ja zum Kreuzestod. Deshalb hat Gott ihn auch so sehr erhöht und ihm den Namen, der über jedem Namen ist, geschenkt, damit im Namen Jesu jedes Knie sich beuge der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen und jede Zunge bekenne: Herr ist Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters."
(Phil 2,6-11)

L I T E R A T U R V E R Z E I C H N I S

Die Abkürzungen von Zeitschriften, Serien, Lexika und Quellenwerken richten sich nach: Siegfried SCHWERTNER: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin - New York 1974.

AALEN, S.: Art. 71K in: ThWAT I 160-182.

AHLSTRÖM, G.W.: Notes to Isaiah 53:8f, BZ NS 13 (1969) 95-98.

ALLGEIER, A.: Biblische Zeitgeschichte in den Grundlinien dargestellt, Freiburg 1937.

ALT, A.: Hosea 5,8 - 6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung, in: A. Alt: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II, München 1953, 163-187.

AMSLER, S.: Art. 72Y, in: THAT II 328-332.

- Art. 81Q, in: THAT II 635-641.

AUVRAY, P. - STEINMANN, J.: Isaie, La Sainte Bible (Pirot-Clamer) XXIII, Paris 1951.

BALTZER, D.: Ezechiel und Deuterojesaja. Berührungen in der Heilserwartung der beiden großen Exilspropheten (BZAW 121), Berlin - New York 1971.

BALTZER, K.: Zur formgeschichtlichen Bestimmung der Texte vom Gottes-Knecht im Deutero-Jesaja-Buch, in: H.W. Wolff (Hg.): Probleme biblischer Theologie, München 1971, 27-43.

BARTELS, K.-H., STEINWEDE, D., ZIEGLER, R.: Werkbuch biblische Geschichte II, München 1971.

- BARTH, C.: Die Errettung vom Tode in den individuellen
Klage- und Dankliedern des Alten Testaments,
Zollikon 1947.
- Leben und Tod, in: EKL II, Göttingen 1958, 1040-1043.
- BARTSCH, H.-W.: Die Argumentation des Paulus in I Cor
15,3-11, ZNW 55 (1964) 261-274.
- BAUDISSION, W.W.: Adonis und Esmun, Leipzig 1911.
- BAUER, J.B.: Drei Tage, Bib. 39 (1958) 354-358.
- BAUER, W.: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den
Schriften des Neuen Testaments und der übrigen ur-
christlichen Literatur, Berlin - New York ⁵1971.
- BEEK, M.A.: Geschichte Israels. Von Abraham bis Bar Kochba,
Stuttgart 1961.
- BEER, G.: Das Buch Henoch, in: E. Kautzsch: Die Apokryphen
und Pseudepigraphen des AT II, Tübingen 1900, 217-310.
- BEGRICH, J.: Studien zu Deuterojesaja (TB 20), München
1963.
- BERGER, K.: Gnade I, in: Herders theologisches Taschen-
lexikon III (Hg. K. Rahner), Freiburg - Basel - Wien
1972, 126-130.
- BERTHOLET, A.: Hesekiel (HAT I,13), Tübingen 1936.
- BERTRAM, G.: Die Himmelfahrt Jesu vom Kreuz aus und der
Glaube an seine Auferstehung, in: Festgabe für
A. Deissmann zum 60. Geburtstag, Tübingen 1927,
187-217.
- BEYERLIN, W.: Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten
Testament (ATD Ergänzungsreihe I), Göttingen 1975.
- Die Bibel und ihre Welt (Hg. G. Cornfeld u. G.J. Botter-
weck), 6 Bde., München 1972.
- Bibellexikon s. H. HAAG.

- BIENECK, J.: Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker (ATHANT 21), Zürich 1951.
- BILLERBECK, P. - STRACK, H.L.: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Bde. I - IV, München ⁶1974-75.
- BIRKELAND, H.: The Belief in the Resurrection of the Dead in the Old Testament, Studia Theologica 3 (1949), Lund 1950-51, 60-78.
- BLACK, M.: Apocalypsis Henochi Graece, in: A.M. Denis - M. de Jonge: Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece III, Leiden 1970, 1-44.
- BLANK, J.: Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz, Freiburg 1972.
- Paulus und Jesus (StANT 18), München 1968.
- BLASS, F. - DEBRUNNER, A.: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. Rehkopf, Göttingen ¹⁴1976.
- BLINZLER, J.: Der Prozeß Jesu. Das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargestellt und beurteilt, Regensburg ³1960.
- BONNARD, P.E.: Le Second Isaie. Son disciple et leurs éditeurs. Isaie 40-66, Paris 1972.
- BONSIRVEN, J.: La Bible apocryphe. En marge de l'ancien Testament. Textes choisis et traduits (Textes pour l'histoire sacrée), Paris 1953.
- BORNHÄUSER, K.: Das Wirken des Christus durch Taten und Worte (BFChTh.M 2), Gütersloh 1921.
- BRÄNDLE, M.: Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu, Orien. 31 (1967) 65-71.

- BRIGHT, J.: Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Schwelle des Neuen Bundes, Düsseldorf 1966.
- BRUNO, D.A.: Jesaja. Eine rhythmische und textkritische Untersuchung, Stockholm 1953.
- BULTMANN, R.: Der Lebensbegriff des AT, in: ThWNT II 850-853.
- Der Mensch und seine Welt nach dem Urteil der Bibel, in: R. Bultmann: Glauben und Verstehen III, Tübingen 1960, 151-165.
- CAMPENHAUSEN, H. v.: Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab, Heidelberg 1966.
- CHARLES, R.H.: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books II, Oxford 1913.
- Eschatology. The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity. A Critical History, New York 1963.
- CHARLIER, D.C.: Der verherrlichte Gottesknecht Is. 52,13 - 53,12, BiLd 23 (1955/56) 194-207.
- CONZELMANN, H.: Art. φῶς, in: ThWNT IX 302-349.
- Zur Analyse der Bekenntnisformel I. Kor. 15,3-5, EvTh 25 (1965) 1-11.
- COOKE, G.A.: The Book of Ezekiel (ICC 27), Edingburgh 1951.
- DAHL, N.A.: Der gekreuzigte Messias, in: H. Ristow u. K. Matthiae (Hg.): Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin 1960, 149-169.
- DEICHGRÄBER, R.: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen (StUNT 5), Göttingen 1967.

DEISSLER, A.: Die Grundbotschaft des Alten Testaments.
Ein theologischer Durchblick, Freiburg - Basel -
Wien ²1972.

- Mensch im Alten Testament, in: BThW II (³1967)
997-1003.

- Osée, in: A. Deissler et M. Delcor: Les Petits Prophètes 1, La Sainte Bible (Pirot-Clamer) VIII,1,1,
Paris 1961, 25-131.

DELITZSCH, F.: Commentar über das Buch Jesaia (BC III,1),
Leipzig 1889.

DELLING, G.: Die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den
Glauben an Jesus Christus. Ein exegetischer Beitrag,
in: W. Marxsen u.a.: Die Bedeutung der Auferstehungs-
botschaft für den Glauben an Jesus Christus, Gütersloh
⁷1968, 65-90.

DENNEFELD, L.: Les Grands Prophètes, La Sainte Bible
(Pirot-Clamer) VII, Paris 1952.

DILLMANN, A.: Das Buch Henoch, Leipzig 1853.

- Lexicon linguae aethiopicae cum indice latino,
New York 1955.

DINGERMAN, F.: Tod II, in: LThK X (2. Aufl.) 218f.

DRIVER, G.R.: Isaiah 52,13 - 53,12. The Servant of the
Lord, BZAW 103 (1968) 90-105.

DUHM, B.: Das Buch Jesaia (HK III,1), Göttingen 1922.

DURANT, W.: Kulturgeschichte der Menschheit Bde. II u.
IX, Switzerland (ohne Jahresangabe).

DURRWELL, F.X.: Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium.
Eine biblisch-theologische Untersuchung,
Salzburg 1958.

- EHRlich, A.B.: Ezechiel und die kleinen Propheten
(Randglossen zur Hebräischen Bibel V), Hildesheim 1968.
- EICHRODT, W.: Der Prophet Hesekiel (ATD 22), Göttingen 1966.
- ELSSFELDT, O.: Der Gottesknecht bei Deuterocesaja
(Jes. 40-55) im Lichte der israelitischen Anschauung
von Gemeinschaft und Individuum (BRGA 2), Halle 1933.
- ELLIGER, K.: Jes 53,10: alte crux - neuer Vorschlag,
MIOF 15 (1969) 228-233.
- Nochmals Textkritisches zu Jes 53, in: J. Schreiner
(Hg.): Wort, Lied und Gottesspruch - Beiträge zu
Psalmen und Propheten (Festschrift für J. Ziegler),
Forschung zur Bibel 2, Würzburg 1972, 137-144.
- EWALD, H.: Abhandlung über des äthiopischen Buches Henókh
Entstehung, Sinn und Zusammensetzung, in: AGWG VI
(1853-55), Göttingen 1856, 107-178.
- Ausführliches Lehrbuch der Hebräischen Sprache des
Alten Bundes, Leipzig ⁵1944.
- FASCHER, E.: Anastasis - Resurrectio - Auferstehung. Eine
programmatische Studie zum Thema "Sprache und Offenba-
rung", ZNW 40 (1941) 166-229.
- Jesaja 53 in christlicher und jüdischer Sicht
(AVTRW 4), Berlin 1958.
- FELDMANN, F.: Das Buch Isaias (EHAT 14), Münster 1926.
- FINEGAN, J.: Die Überlieferung der Leidens- und Auferste-
hungsgeschichte Jesu (BZNW 15), Gießen 1934.
- FISCHER, J.: Das Buch Isaias 40-66 (HSAT VII,1,2),
Bonn 1939.
- Gottesknecht, in: BL, Einsiedeln 1951, 609-619.
- FLEMMING, J.: Das Buch Henoch. Äthiopischer Text
(TU NS 7 Heft 1), Leipzig 1902.

FLEMMING, J. - RADERMACHER, L.: Das Buch Henoch (GCS), Leipzig 1901.

FOERSTER, W.: Art. κύριος (A. u. B.), in: ThWNT III 1038-1056.

- Herr ist Jesus (NTF II,1), Gütersloh 1924.

FOHRER, G.: Art. υἱός (B.), in: ThWNT VIII 340-354.

- Das Buch Jesaja 3. Bd. Kap. 40-66 (ZBK), Zürich - Stuttgart 1964.

- Ezechiel (HAT I,13), Tübingen 1955.

- Geschichte der israelitischen Religion, Berlin 1969.

- Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949-1965), BZAW 99, Berlin 1967.

FORSTNER, D.: Die Welt der Symbole, Innsbruck 1961.

FRANZEN, A.: Kleine Kirchengeschichte, Freiburg ²1968.

FREY, H.: Das Buch der Weltpolitik Gottes. Kapitel 40-55 des Buches Jesaja (BAT 18), Stuttgart 1958.

- Das Buch des Werbens Gottes um seine Kirche. Der Prophet Hosea (BAT 23/2), Stuttgart 1957.

FRIEDLÄNDER, H.: Der Knecht Gottes, 's-Gravenhage 1947.

FRIEDRICH, G.: Die Auferweckung Jesu, eine Tat Gottes oder ein Interpretament der Jünger?, KuD 17 (1971) 153-187.

FROST, S.B.: Old Testament Apocalyptic. Its Origins and Growth, London 1952.

GARSCHA, J.: Studien zum Ezechielbuch. Eine redaktionskritische Untersuchung von 1 - 39 (EHS.T 23), Frankfurt 1974.

GEISELMANN, J.R.: Jesus Christus, in: HThG II, München 1970, 379-412.

GEMOLL, W.: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch, München - Wien ⁹1965.

GERHARDSSON, B.: Memory and Manuscript, Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity (ASNU 22), Uppsala 1961.

GERLEMAN, G.: Art. חיה, in: THAT I 549-557.

- Art. מות, in: THAT I 893-897.

GESENIUS, W.: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (Nachdruck der 17. Aufl. 1915), Berlin - Göttingen - Heidelberg 1962.

GNILKA, J.: Die biblische Jenseitserwartung: Unsterblichkeitshoffnung - Auferstehungsglaube?, BiLe 5 (1964) 103-116.

- Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens (BiH 8), München 1970.

- Der Philipperbrief (HThK X,3), Freiburg - Basel - Wien 1968.

GOPPELT, L.: Das Osterkerygma heute, in: B. Klappert (Hg.): Diskussion um Kreuz und Auferstehung, Wuppertal ³1968, 207-221.

GRASS, H.: Ostergeschehen und Osterberichte, Göttingen 1964.

GRASSI, J.: Ezekiel XXXVII.1-14 and the New Testament, NTS 11 (1964-65) 162-164.

GRELOT, P.: De la mort à la vie éternelle. Études de théologie biblique (LeDiv 67), Paris 1971.

- Tod, in: Wörterbuch zur biblischen Botschaft (Hg. X. Léon-Dufour), Freiburg - Basel - Wien 1964, 659-667.

GRESHAKE, G.: Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte (Kcinonia 10), Essen 1969.

- GROSS, H.: Ebed Jahwe I, in: LThK III (2. Aufl.) 622-624.
- HAAG, H.: Art. יְהוָה II-IV, in: ThWAT I 670-682.
- (Hg.): Bibelllexikon (BL), Einsiedeln 1951.
 - Ebed Jahwe-Forschung 1948 - 1958, BZ NS 3 (1959) 174-204.
 - Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes? Eine philologisch-theologische Studie, Freiburg (Schweiz) 1943.
- HAENCHEN, E.: Auferstehung im Alten Testament, in: E. Haenchen: Die Bibel und wir, Tübingen 1968, 73-90.
- Die Bibel und wir. Gesammelte Aufsätze (2. Bd.), Tübingen 1968.
- HAHN, F.: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT 83), Göttingen 1966.
- Der urchristliche Gottesdienst (SBS 41), Stuttgart 1970.
- HARPER, W.R.: A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea (ICC), Edinburgh 1936.
- HATCH, E. - Redpath, H.A.: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament 2 Bde., Graz 1975, unveränderter Nachdruck (Oxford 1897).
- HEINISCH, P.: Das Buch Ezechiel (HSAT VIII,1), Bonn 1923.
- HENGEL, M.: Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, Tübingen 1975.
- HENTSCHKE, R.: Art. יְהוָה, in: ThWAT I 890-895.
- HERMANN, I.: Gnade I, in: HThG II, München 1970, 181-186.
- HERRMANN, J.: Ezechiel (KAT 11), Leipzig - Erlangen 1924.

HOFFMANN, P.: Tod I, in: HThG IV, München 1970, 226-236.

HOLLENBERG - BUDDE (Hg. W. BAUMGARTNER): Hebräisches Schulbuch, Basel - Stuttgart ²⁴1963.

IMSCHOOT, P. van: Jesus Christus, in: BL, Einsiedeln 1951, 802-819.

- La Sainteté de Dieu dans l'A.T., VS 309 (1946) 30-44.

JANSEN, H.L.: Die Henochgestalt. Eine vergleichende religionsgeschichtliche Untersuchung, Oslo 1939.

JENNI, E.: Art. לִיָּנָה , in: THAT I 402-409.

- Art. עֵי , in: THAT I 707-726.

- Art. עֵיִי , in: THAT II 228-243.

- Art. נָי , in: THAT II 370-385.

JEREMIAS, J.: Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen ⁴1967.

- Artikelloses Χριστός . Zur Ursprache von I Cor 15,3b-5, ZNW 57 (1966) 211-215.

JIRKU, A.: Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament, Leipzig - Erlangen 1923.

JUNKER, H.: Der Sinn der sogenannten Ebed-Jahwe-Stücke, TThZ 79 (1970) 1-12.

KAISER, O.: Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh 1969.

- Der königliche Knecht. Eine traditionsgeschichtlich-exegetische Studie über die Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterojesaja (FRLANT 70), Göttingen 1959.

KALT, E.: Tod, in: E. Kalt: Biblisches Reallexikon II, Paderborn 1931, 857-863.

KEGEL, G.: Auferstehung Jesu - Auferstehung der Toten. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, Gütersloh 1970.

KEIL, C.F.: Biblischer Commentar über den Propheten
Ezechiel (BC III,3), Leipzig ²1882.

KIENZLER, K.: Logik der Auferstehung. Eine Untersuchung
zu Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling und Wolfhart
Pannenberg (FThSt 100), Freiburg 1976.

KLAPPERT, B.: Zur Frage des semitischen oder griechischen
Urtextes von I.Kor.XV.3-5, NTS 13 (1966-67) 168-173.

Kleines Stuttgarter Bibel-Lexikon, Stuttgart 1969.

KNIGHT, G.A.F.: Hosea. Introduction and Commentary
(TBC 32), London 1960.

KOCH, G.: Die Auferstehung Jesu Christi (BHTh 27),
Tübingen 1959.

KOCH, K.: Art. **πῑλ**, in: THAT II 507-530.

KÖNIG, F.: Die Auferstehungshoffnung bei Osee 6,1-3,
ZKTh 70 (1948) 94-100.

KOLPING, A.: Fundamentaltheologie II. Die konkret-
geschichtliche Offenbarung Gottes, Regensburg -
Münster 1974.

- Wunder und Auferstehung Jesu Christi (Theologische
Brennpunkte 20), Bergen - Enkheim 1969.

KRÄNKEL, E.: Jesus der Knecht Gottes. Die heilsgeschicht-
liche Stellung Jesu in den Reden der Apostelge-
schichte (BU 8), Regensburg 1972.

KRAETZSCHMAR, R.: Das Buch Ezechiel (HK III,3,1),
Göttingen 1900.

KRAMER, W.: Christos Kyrios Gottessohn (ATHANT 44),
Zürich 1963.

KREMER, J.: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung
Christi (SBS 17), Stuttgart ³1970.

- KREMER, J.: "Aufgenommen in Herrlichkeit" (1 Tim 3,16).
Auferstehung und Erhöhung nach dem Zeugnis der
paulinischen Schriften, BiKi 20 (1965) 33-37.
- ... denn sie werden leben, Stuttgart 1972.
- KÜMMEL, W.G.: Die Theologie des Neuen Testaments nach
seinen Hauptzeugen Jesus, Paulus, Johannes (GNT 3),
Göttingen ²1972.
- KÜNNETH, W.: Theologie der Auferstehung, München 1951.
- KUTSCH, E.: Sein Leiden und Tod - unser Heil. Eine
Exegese von Jesaja 52,13 - 53,12 (BSt 52), Neukirchen-
Vluyn 1967.
- LABUSCHAGNE, C.J.: Art. אֵל , in: THAT II 117-141.
- LAETSCH, Th.: Bible Commentary The Minor Prophets,
Saint Louis, Missouri 1956.
- LAMPARTER, H.: Das biblische Menschenbild (CWH 2),
Stuttgart 1964.
- LEHMANN, K.: Auferweckt am dritten Tag nach der
Schrift (QD 38), Freiburg - Basel - Wien 1968.
- LÉON-DUFOUR, X.: Die Evangelien und der historische
Jesus, Aschaffenburg 1966.
- LIEDKE, G.: Art. אֵל , in: THAT I 790-794.
- LIMBECK, M.: Die Ordnung des Heils. Untersuchungen zum
Gesetzesverständnis des Frühjudentums (KBANT),
Düsseldorf 1971.
- LINDBLOM, J.: Das ewige Leben. Eine Studie über die Ent-
stehung der religiösen Lebensidee im NT, Uppsala -
Lp. 1914.
- LINK, H.G.: Leben, in: TBINT II/1, Wuppertal 1969,
837-847.
- LISOWSKY, G.: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament,
Stuttgart ²1958.

- LODUCHOWSKI, H.: Auferstehung - Mythos oder Vollendung des Lebens? (CiW 5.Ser. 13), Aschaffenburg 1970.
- LOHFINK, G.: Die Auferstehung Jesu und die historische Kritik, BiLe 9 (1968) 37-53.
- Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas (StANT 26), München 1971.
 - Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi, Cath(M) 17 (1963) 44-84.
- LOHFINK, N.: Der Mensch vor dem Tod, in: N. Lohfink: Das Siegeslied am Schilfmeer, Frankfurt a.M. ²1966, 198-243.
- LOHMEYER, E.: Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil. 2,5-11 (SHAW.PH 18,4), Heidelberg 1928.
- LOHSE, E.: Die alttestamentlichen Bezüge im neutestamentlichen Zeugnis vom Tode Jesu Christi, in: E. Lohse: Die Einheit des Neuen Testaments, Göttingen 1973, 111-124.
- Märtyrer und Gottesknecht (FRLANT 64), Göttingen 1955.
- LORETZ, O.: Grundlinien des alttestamentlichen Menschenbildes, in: J. Schreiner (Hg.): Wort und Botschaft, Würzburg 1967, 319-328.
- McKENZIE, J.L.: Second Isaiah (AncB), Garden City, New York 1968.
- MAISCH, I. - VÖGTLE, A.: Jesus Christus I, in: Herders theologisches Taschenlexikon IV, Freiburg 1972, 11-25.
- MARMORSTEIN, A.: Zur Erklärung von Jes 53, ZAW 44 (1926) 260-265.
- MARTI, K.: Das Buch Jesaja (KHC 10), Tübingen - Freiburg - Leipzig 1900.

- MARTIN-ACHARD, R.: Leben, in: BHH II (1964) 1055-1057.
- Tod, in: BHH III (1966) 1999-2000.
- MAUCHLINE, J. - PHILLIPS, H.C.: The Book of Hosea, in: IntB VI (1956) 551-725.
- MAY, H.G. - ALLEN, E.L.: The Book of Ezekiel, in: IntB VI (1956) 39-338.
- METTINGER, T.N.D.: King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings (CB.OT 8), Lund 1976.
- METZGER, M.: Grundriß der Geschichte Israels (NSTb 2), Neukirchen-Vluyn ²1967.
- MILIK, J.T.: The Dead Sea Scrolls Fragment of the Book of Enoch, Bib. 32 (1951) 393-400.
- MÜLLER, H.-P.: Art. ~~whp~~, in: THAT II 589-609.
- MUILENBURG, J. - COFFIN, H.S.: The Book of Isaiah 40-66, in: IntB V (1956) 381-773.
- MUSSNER, F.: Die Auferstehung Jesu (BiH VII), München 1969.
- Leben, in: HThG III, München 1970, 26-31.
- Leben IV, in: LThK VI (2. Aufl.) 853-856.
- "Schichten" in der paulinischen Theologie dargetan an 1 Kor 15, BZ NS 9 (1965) 59-70.
- MYERS, J.M.: Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah (LBC 14), Richmond, Virginia 1959.
- NELIS, J.: Leben, in: BL (²1968) 1021-1027.
- Tod, in: BL (²1968) 1761-1763.
- NEUBAUER, A. - DRIVER, S. - PUSEY, E.B.: The Fifty-third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters, I. Texts (¹1876), II. Translations (¹1877), New York 1969.

NEUFELD, V.H.: The Earliest Christian Confessions
(NTTS 5), Leiden 1963.

NÖTSCHER, F.: Altorientalischer und alttestamentlicher
Auferstehungsglauben, Würzburg 1926.

- Hosea (Echter Bibel. Das AT III), Würzburg 1958.
- Zur Auferstehung nach drei Tagen, in: F. Nötscher:
Vom Alten zum Neuen Testament (BBB 17), Bonn 1962,
231-236.

NORTH, C.R.: The Suffering Servant in Deutero-Isaiah,
London ²1956.

NOTH, M.: Geschichte Israels, Göttingen 1956.

OEPKE, A.: Art. ἀνίστημι, in: ThWNT I 368-372.

- Art. ἐγείρω, in: ThWNT II 332-337.

ORLINSKY, H.M.: The so-called "Servant of the Lord" and
"Suffering Servant" in Second Isaiah, VT.S 14 (1967)
1-133.

PEDERSEN, J.: Israel. Its Life and Culture I-II, London -
Copenhagen (Photoprint) 1954 (1926); III-IV, London -
Copenhagen (Photoprint) 1953 (1940).

PESCH, R.: Biblische Anthropologie, in: SM(D) I (1967)
168-176.

- Das Markusevangelium II (HThK II/2), Freiburg - Basel -
Wien 1977.
- Materialien und Bemerkungen zu Entstehung und Sinn
des Osterglaubens, in: A. Vögtle - R. Pesch: Wie
kam es zum Osterglauben?, Düsseldorf 1975, 133-184.
- Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu.
Ein Vorschlag zur Diskussion, ThQ 153 (1973) 201-228.

PETERS, N.: Das Trostbuch Israels - Isaias (Dokumente der
Religion 7), Paderborn 1923.

- PFAMMATTER, J.: Das Auferstehungszeugnis des Paulus
1 Kor 15,1-11, in: E. Ruckstuhl - J. Pfammatter:
Die Auferstehung Jesu Christi, Luzern 1968, 9-29.
- POKORNÝ, P.: Der Gottessohn, ThSt(B) 109, Zürich 1971.
- POPKES, W.: Christus traditus (ATHANT 49), Zürich 1967.
- POWER, E.: Ezechiel, in: CCHS (1953) 601-620.
- Isaias, in: CCHS (1953) 539-573.
- POWER, E. - MAY, E.: Ezechiel, in: R.C. Fuller u.a.:
A New Catholic Commentary on Holy Scripture, London
1975, 632-649.
- PRAETORIUS, F.: Bemerkungen zu den Gedichten vom Knechte
Jahwes, ZAW 36 (1916) 8-20.
- PRESS, R.: Der Gottesknecht im AT, ZAW 67 (1955) 67-99.
- QUELL, G.: Die Auffassung des Todes in Israel (Libelli 184),
Darmstadt 1967.
- RAD, G. v.: Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium (ATD 8),
Göttingen ²1968.
- Leben und Tod im AT, in: ThWNT II 844-850.
- Theologie des Alten Testaments I, München ⁵1966.
- RATZINGER, J.: Licht, in: HThG III, München 1970, 46-55.
- REICKE, B.: The Knowledge of the Suffering Servant,
BZAW 105 (1967) 186-192.
- RENGSTORF, K.H.: Die Auferstehung Jesu, Witten - Ruhr 1960.
- RIESSLER, P.: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel,
Heidelberg ³1975.
- ROBINSON, Th. H.: Hosea bis Micha, in: Th.H. Robinson -
F. Horst: Die zwölf kleinen Propheten (HAT 14),
Tübingen ²1954.

- ROST, L.: Alttestamentliche Wurzeln der ersten Auferstehung, in: In Memoriam E. Lohmeyer (Hg. W. Schmauch), Stuttgart 1951, 67-72.
- Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften, Heidelberg 1971.
- ROWLEY, H.H.: Apokalyptik. Ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit. Eine Studie über jüdische und christliche Apokalypsen vom Buch Daniel bis zur Geheimen Offenbarung, Einsiedeln ³1965.
- Knecht Jahwes, in: RGG III (³1959) 1680-1683.
 - The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament, London 1954.
- RUDOLPH, W.: Die Ebed-Jahwe-Lieder als geschichtliche Wirklichkeit, ZAW 46 (1928) 156-166.
- Der exilische Messias. Ein Beitrag zur Ebed-Jahwe-Frage, ZAW 43 (1925) 90-114.
 - Hosea (KAT XIII,1), Gütersloh 1966.
- RUPPERT, L.: Der leidende Gerechte. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischen-testamentlichen Judentum (Forschung zur Bibel 5), Würzburg 1972.
- RUPRECHT, E.: Die Auslegungsgeschichte zu den sog. Gottesknechtliedern im Buche Deuteriojesaja unter methodischen Gesichtspunkten bis zu Bernhard Duhm, Diss. Heidelberg 1972.
- RUSSELL, D.S.: Zwischen den Testamenten (NSTB 1), Neukirchen-Vluyn 1962.
- RYAN, D.: Hosea, in: R.C. Fuller u.a.: A New Catholic Commentary on Holy Scripture, London 1975, 676-688.

SAEBØ, M.: Art. אִרָא, in: THAT I 84-90.

SAND, A.: Zum Menschenbild der Schrift, in: SM(D) III (1969) 401-407.

SANDVIK, B.: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament (ATHANT 58), Zürich 1970.

SAUER, G.: Art. אִרָא, in: THAT I 456-460.

- Art. אִרָא, in: THAT I 486-493.

- Art. אִרָא, in: THAT I 742-746.

- Art. אִרָא, in: THAT I 828-830.

SAYDON, P.P.: Osee, in: CCHS (1953) 644-653.

SCHARBERT, J.: Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient (QD 23/24), Freiburg - Basel - Wien 1964.

- Stellvertretendes Sühneleiden in den Ebed-Jahwe-Liedern und in altorientalischen Ritualtexten, BZ NS 2 (1958) 190-213.

SCHEDL, C.: Geschichte des Alten Testaments V, Innsbruck - Wien - München 1964.

SCHEFFCZYK, L.: Der moderne Mensch vor dem biblischen Menschenbild, Freiburg - Basel - Wien 1964.

SCHIED, J.E.: Die Heilstat Gottes in Christus (ThF 23), Hamburg - Bergstedt 1962.

SCHENKE, L.: Der gekreuzigte Christus (SBS 69), Stuttgart 1974.

SCHLATTER, A.: Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian, Stuttgart 1925.

SCHLIER, H.: Der Römerbrief (HThK VI), Freiburg - Basel - Wien 1977.

SCHMID, J.: Auferstehung des Fleisches I, in: K. Rahner (Hg.): Herders theologisches Taschenlexikon I, Freiburg 1972, 219-225.

SCHMID, J.: Biblische Anthropologie, in: LThK I
(2. Aufl.) 604-615.

SCHMIDT, H.: Die großen Propheten (SAT II,2),
Göttingen ²1923.

SCHMIDT, W.: Wo hat die Aussage: Jahwe "der Heilige"
ihren Ursprung?, ZAW 74 (1962) 62-66.

SCHMITHALS, W.: Tod, in: TBLNT II/2 (1971) 1222-1230.

SCHMITT, E.: Leben, in: BThW II (³1967) 888-895.

- Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und
Jesus Sirach (FThSt 66), Freiburg 1954.

- Tod, in: BThW II (³1967) 1339-1344.

SCHNACKENBURG, R.: Zur Aussageweise 'Jesus ist (von
den Toten) auferstanden', BZ NS 13 (1969) 1-17.

SCHREINER, J.: Geburt und Tod in biblischer Sicht,
BiLe 7 (1966) 127-150.

SCHUBERT, K.: Die Entwicklung der Auferstehungslehre
von der nachexilischen bis zur früh rabbinischen
Zeit, BZ NS 6 (1962) 177-214.

- 'Interpretament Auferstehung!', WuW 23 (1968) 78-80.

SCHWARZ, G.: "... sieht er ... wird er satt ..."?,
ZAW 84 (1972) 356-358.

SCHWEIZER, E.: The Concept of the Davidic "Son of God"
in Acts and its Old Testament Background, in:
Studies in Luke-Acts. Essays presented in honor of
P. Schubert (ed. L.E. Keck, J.L. Martyn), Nashville -
New York 1966, 186-193.

- Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nach-
folgern (ATHANT 28), Zürich ²1962.

- Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren
Diensten (ATHANT 8), Zürich 1946.

- SEEBERG, E.: Wer ist Christus? (SGV 183), Tübingen 1937.
- SEIDELIN, P.: Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajatargum, ZNW 35 (1936) 194-231.
- SEIDENSTICKER, Ph.: Das Antiochenische Glaubensbekenntnis 1 Kor 15,3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte, ThGl 57 (1967) 286-323.
- Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten. Ein traditionsgeschichtlicher Versuch zum Problem der Sicherung der Osterbotschaft in der apostolischen Zeit (SBS 26), Stuttgart ²1968.
- SELLIN, E.: Die Lösung des deuterojesajanischen Gottesknechtsrätsels, ZAW 55 (1937) 177-217.
- Das Zwölfprophetenbuch (KAT XII), Leipzig ^{2/3}1929.
- SIMON, U.E.: A Theology of Salvation. A Commentary on Isaiah 40-55, London 1953.
- SINT, J.: Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde. Ein Durchblick, ZKTh 84 (1962) 129-151.
- SJÖBERG, E.: Der Menschensohn im Äthiopischen Henochbuch (SHVL 41), Lund 1946.
- SMART, J.D.: History and Theology in Second Isaiah. A Commentary on Isaiah 35, 40-66, Philadelphia 1965.
- SNAITH, N.H.: Amos, Hosea and Micah (Epworth Preacher's Commentaries), London 1956.
- SOLOFF, R.A.: The Fifty-third Chapter of Isaiah according to the Jewish Commentators, to the Sixteenth Century, Diss. Drew Univ. 1967.
- SPÖRLEIN, B.: Die Leugnung der Auferstehung (BU 7), Regensburg 1971.

STÄHLI, H.-P.: Art. מַלְאָךְ, in: THAT I 394-397.

- Art. עֶבֶר, in: THAT II 200-204.

- Art. מִלֵּךְ, in: THAT II 753-761.

STÄHLIN, L.: Christus praesens - Vorerrwägungen zu einer Grundfrage der Kirchen- und Dogmengeschichte (BEvTh 3), München (ohne Jahresangabe).

STAERK, W.: Zum Ebed Jahwe-Problem, ZAW 44 (1926) 242-260.

STAMM, J.J.: Eine Erwägung zu Hos 6,1-2, ZAW NS 16 (1939) 266-268.

STEMBERGER, G.: Das Problem der Auferstehung im AT, Kairos 14 (1972) 273-290.

STENDEBACH, F.J.: "Der Mensch ... wie ihn Israel vor 3000 Jahren sah", Stuttgart 1972.

STOEBE, H.J.: Art. מִלֵּךְ, in: THAT I 587-597.

- Art. מִלֵּךְ, in: THAT I 600-621.

- Art. מִלֵּךְ, in: THAT I 652-664.

- Art. מִלֵּךְ, in: THAT II 803-809.

- Die Bedeutung des Wortes hāsād im Alten Testament, VT 2 (1952) 244-254.

STOLZ, F.: Art. מִלֵּךְ, in: THAT II 109-117.

STRAUBINGER, H.: Religionsphilosophie mit Theodizee, Freiburg 1949.

SZÉKELY, S.: Bibliotheca Apocrypha. Introductio historico-critica in libros apocryphos utriusque testamenti cum explicatione argumenti et doctrinae I, Friburgi Brisgoviae 1913.

- THOMAS, D.W.: A Consideration of Isaiah LIII in the Light of Recent Textual and Philological Study, *ETHL* 44 (1968) 79-86.
- THÜSING, W.: Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie (SBS 42), Stuttgart 1969.
- TRESMONTANT, C.: Biblisches Denken und hellenische Überlieferung, Düsseldorf 1956.
- TREVES, M.: Isaiah LIII, *VT* 24 (1974) 98-108.
- VIARD, A. - GUILLET, J.: Leben, in: X. Léon-Dufour: Wörterbuch zur biblischen Botschaft, Freiburg - Basel - Wien 1964, 407-411.
- VIELHAUER, Ph.: Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie?, *EvTh* 25 (1965) 24-72.
- VÖGTLE, A.: Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung, Düsseldorf 1971.
- Der gekreuzigte Christus, Am Tisch des Wortes 2 (1965) 50-61.
 - Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970.
 - Todesankündigungen und Todesverständnis Jesu, in: Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament (Hg. K. Kertelge) *QD* 74, Freiburg 1976, 51-113.
 - Wie kam es zum Osterglauben?, in: A. Vögtle - R. Pesch: Wie kam es zum Osterglauben?, Düsseldorf 1975, 9-131.
- VOGT, E.: Die Ebed-Jahwe-Lieder und ihre Ergänzungen, *EE* 34 (1960) 775-788.
- VOLZ, P.: Jesaia II (KAT 9), Hildesheim - New York 1974 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1932).

- VORLÄNDER, H.: Mensch, in: TBLNT II/1 (1969) 935-938.
- VOSS, G.: Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen (SN 2), Paris - Brügge 1965.
- WÄCHTER, L.: Der Tod im Alten Testament (AzTh II,8), Stuttgart 1967.
- WARNACH, V.: Mensch II, in: HThG III, München 1970, 149-165.
- WEISER, A.: Das Buch der zwölf kleinen Propheten I (ATD 24), Göttingen ⁵1967.
- WELLHAUSEN, J.: Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin 1958.
- WENGST, K.: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (StNT 7), Gütersloh 1972.
- WESTERMANN, C.: Das Buch Jesaja 40-66 (ATD 19), Göttingen 1966.
- WILCKENS, U.: Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt (ThTh 4), Stuttgart - Berlin 1970.
- Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen (WMANT 5), Neukirchen-Vluyn ³1974.
 - Die Überlieferungsgeschichte der Auferstehung Jesu, in: W. Marxsen u.a.: Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus, Gütersloh ⁷1968, 41-63.
- WOLFF, H.W.: Anthropologie des Alten Testaments, München 1973.
- Dodekapropheten 1: Hosea (BK.AT XIV/1), Neukirchen-Vluyn ²1965.
 - Jesaja 53 im Urchristentum, Berlin 1952.

- WOLFF, H.W.: Wer ist der Gottesknecht in Jesaja 53?, in:
H.W. Wolff: Wegweisung. Gottes Wirken im Alten
Testament, München 1965, 165-171.
- WÜNSCHE, A.: Der Midrasch Bereschit Rabba, zum ersten
Male ins Deutsche übertragen (Bibliotheca Rabbinica),
Leipzig 1881.
- ZIEGLER, J.: Das Buch Ezechiel, Echter-Bibel - Das AT III,
Würzburg 1958, 447-593.
- Das Buch Isaias, Echter-Bibel - Das AT III,
Würzburg 1958, 9-209.
- ZIEMER, E.: Jesaja LIII in der neueren Theologie,
Kassel 1912.
- ZILLESSEN, A.: Israel in Darstellung und Beurteilung
Deuterocesajas (40-55). Ein Beitrag zum Ebed-Jahve-
Problem, ZAW 24 (1904) 251-295.
- Jesaja 52,13 - 53,12 hebräisch nach LXX, ZAW 25
(1905) 261-284.
- ZIMMERLI, W.: Ezechiel II (BK.AT XIII/2), Neukirchen-
Vluyn 1969.
- Grundriß der alttestamentlichen Theologie (ThW 3),
Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz ²1975.
- Zur Vorgeschichte von Jes. LIII, VT.S 17 (1969)
236-244.
- ZORELL, F.: Das vierte Ebed-Jahve-Lied Is 52,13 - 53,12,
BZ 14 (1916) 140-146.

Lebenslauf

Geburtsdatum : 2. Januar 1952

Geburtsort : Freiburg i. Br.

Vater : Dr. med. Johannes von Zedtwitz

Mutter : Dr. med. Gertrude von Zedtwitz,
geb. Wittmann

Staatsangehörigkeit : deutsch

Rel. Bekenntnis : röm. - kath.

Ausbildungsweg : 1958 - 1962 Lessingschule in Freiburg i. Br.
1962 - 1970 Humanistisches Berthold - Gymnasium in Freiburg i. Br.
1970 - 1975 Kath. Theologie in Freiburg i. Br. und Luzern/Schweiz
1975 - 1979 Beurlaubung zur Fertigung der Dissertation
16. Dez. 1979 Weihe zum Diakon in St. Peter im Schwarzwald
1980 Diakonatsjahr in Elzach
28. Mai 1981 Priesterweihe in Freiburg i. Br.
seit Sept. 1981 Kaplan in Karlsruhe, St. Peter und Paul (Mühlburg)

